

تأليف
د. نبيل راغب

أعلام التنوير المعاصرة



الهيئة المصرية العامة للكتاب

أعلام التنوير المعاصر

- توفيق الحكيم ● د. حسين فوزي
- د. زكي نجيب محمود ● د. لويس عوض
- أمينة السعيد ● عبد الرحمن الشرقاوي
- أحمد بهاء الدين ● د. نعمات فؤاد
- نعمان عاشور ● د. فؤاد زكريا

تأليف
د. نبيل راغب



● الاخراج الفنى : عمر حماد

هذا الكتاب

في اعقاب نكسة يونيو ١٩٦٧ ادعت قوى التخلف الثقافي والفكرى ان هذه الهزيمة كانت نتيجة مباشرة للثقافة التى ساندتها ثورة يوليو ١٩٥٢ والتى سادت عقد الستينيات على وجه الخصوص ، وتجلت فى كل مناحى حياتنا الثقافية مثل نشر الكتب ، وعرض المسرحيات ، وانتاج الأفلام ، وقوافل الثقافة الجماهيرية ، وارسل البعثات العلمية الى الخارج ، وانشاء اكاديمية الفنون ، وبروز فنون الأوبرا والبالية لأول مرة ، وازدهار الفنون الشعبية ٠٠٠٠ الخ . كذلك حرص الراديو والتليفزيون على تقديم الثقافة العامة والمتخصصة ضمن برامجهما كزاد يومى لكل الناس .

وجدت قوى التخلف الثقافي والفكرى فى نكسة ١٩٦٧ فرصة عمرها للانتقام مما لقيته على يد الثورة ، والاستعادة مواقعها الضائعة ، فشرعت على الفور فى التحرك تحت جنح الظلام الذى اعتادته ، حتى لا تكشف هويتها من اول وهلة ، بالإضافة الى ان الدولة كانت قد كرس كل طاقاتها وجهودها لازالة آثار العدوان . وبدأت قوى التخلف فى استعادة حيويتها والانتفاض على النهضة الثقافية التى انارت الأذهان والقلوب بس فى مصر فحسب بل فى العالم العربى اجمع . وبدانا فى تلك الأيام نسمع نغمات خافتة لكن واضحة تلمح من طرف خفى بان مصابيح الثقافة التى اضاءت الستينيات على وجه التحديد كانت المقدمة الطبيعية للنكسة ، لانها نهضت على ما سمي بالأفكار المستوردة والاتجاهات الدخيلة والمنسفة فى تراثنا .

وظلت هذه القوى في زحفها الحريص الخفى المضم من قوى الرجعية المتربصة في المنطقة بمصر لضربها في مقتل حتى تتخلل عن زعامتها التاريخية بعد انطفاء شعلة التقدم الحضارى التى رفعتها عالية منذ مطلع القرن التاسع عشر . وكان حريق أوبرا القاهرة عام ١٩٧١ بمثابة البداية الرمزية أو الاعلان الواضح الذى قالت من خلاله هذه القوى : نحن هنا !

لكن مصر الحضارة والتاريخ لم تستسلم بطبيعتها لقوى الظلام كى تجتاحها بهذه البساطة ، وواصلت مصابيحها اصرارها على الاشعاع فى كل الاتجاهات الممكنة برغم الخفافيش التى انطلقت حولها تحاول اطفائها . فقد شرعت قوى الاظلام فى توجيه ضرباتها الواحدة بعد الأخرى، وأصبحت التهم الرخيصة تكال لكل من يعترض طريقها ، ومع ذلك صمد المفكرون والمثقفون الأصلاء ، ونهبوا الى خطوة ما يجرى ، وكان فى مقدماتهم المصاييح التى ضمها هذا الكتاب . لكن مشكلتهم تمثلت فى اختلاف سبلهم وتنوعها وتعددتها برغم وحدة هبلهم الذى تمثل فى الدفاع المستميت عن الكيان الثقافى والحضارى لأمتنا . ولذلك كانت جهودهم متناثرة متفرقة وليست مؤثرة بقدر تأثير قوى التخلف التى اتحلت فى الوسائل والغايات على حد السواء ، لشعووها أن فرصة العمر قد واتتها أخيرا وعليها أن تعمل فى اصرار بل وعنف كى تهبطها .

كنت أقرب جهود هؤلاء الاعلام عن قرب أحيانا وعن بعد أحيانا أخرى ، وكان أشد ما يحز فى نفسى أنهم يضررون جولة بعد أخرى وموقعا بعد آخر . وهذه الخسائر المتتابة لا تعنى سوى طغيان مد التخلف الثقافى بحيث يمكن أن يفرقنا فى النهاية ، وأن نعود الى عصر ما قبل رفاعة الطهطاوى حين انطفأ نور العقل والوجدان .

هنا بزغت فكرة هذا الكتاب الذى يحاول تلمس بقع الضوء المتناثرة الآن حتى نستخلص منه درساً قد يساعدنا على تجنب الطرق المسلوذة المظلمة التى دخلناها فى تلك الفترة التى بلغت قممتها المأسوية فى ٥ سبتمبر ١٩٨١ وانتهت بعادث المنصة العموى فى ٦ أكتوبر ١٩٨١ . كانت الصورة ممزقة للدرجة مرعبة . فقد حط اليأس والاحباط على كاهل المثقفين والمفكرين المستترين للدرجة أن بعضهم شد رجاله الى دول عربية شقيقة ، وبعضهم التزم الصمت شاعرا بعدم جدوى ما يكتب أو ما يقول ، وبعضهم وجه نشاطه الصحفى والثقافى الى المجلات والصحف العربية ، وبعضهم ظل فى موقعه صامدا يكتب وينادى ويصرخ ولكن لا حياة لمن تنادى ، لكن وسط كل هذا الركام أيقنت المصاييح التى يحتويها هذا

الكتاب أن الاستسلام لقوى التخلف والظلام لا يعنى سوى ترك الساحة
خالية خالية لها بحيث تصول وتجول حتى تصبح لها السيادة المطلقة على
مقدرات امتنا ، ولذلك واصلت الاشعاع مبهرأ احيانا ، وخافتا فى احيان
كثيرة ، لكنها لم تتخل عن مواقعها على جانبي طريق التقدم الحضارى ،
خاصة وان القضية الآن لم تعد مجرد مواجهة قوى التخلف الثقافى ، بل
تفرغت وتنوعت مستقطبة معها بطبيعة الامر قوى التخلف الاجتماعى
والاقتصادى . فلم تكن قوى التخلف الثقافى سوى طليعة قوى التخلف
الأخرى .

وبرغم كل ذلك لم يغفر احساس اليأس والاحباط رواد الفكر
المستبصر ، ولم يشعر احدهم بأنه دون كيشوت ، يحارب طواحين الهواء ،
ذلك أن الطواحين هذه المرة مرردة وعمالة حقيقيون ينوسون فى طريقهم
كل عناصر التنوير والتكيف . فلم تكن الكتابة ضد التيار الجارف مثل
الأذان فى مائدة باية حال من الأحوال .

من هنا كان هذا الكتاب الذى يحاول التنظير للكتاب والمفكرون
الأصلاء من خلال رصد وتحليل المثل والمبادئ التى تمسكوا بها والدوافع
والأسباب التى ساعدتهم على ذلك . ومن هنا ايضا كانت السريحة الفكرية
والثقافية الممتعة والخيرة مع توفيق الحكيم ، وحسين فوزى ، وزكى نجيب
محمود ، ولويس عوض ، وأمينة السعيد ، وعبد الرحمن الشرقاوى ،
وأحمد بهاء الدين . ونعمان عاشور ، وفؤاد زكريا ، ونعمات فؤاد . وقد
ركزنا فى هذه السريحة على الجوهر الفكرى الكامن فى كتاباتهم المبلورة
لانجازاتهم الثقافية ولماهمهم الحضارية التى استقيناها من عدة مصادر
منها الزيارات الشخصية ، والمكالمات التليفونية ، واللقاءات الفكرية ،
والجداول ، والمناظرات ، والندوات ، والمحاضرات ، والمقالات الصحفية
المتناثرة هنا وهناك ولم يتم جمعها ومنهجتها ، وكذلك الدراسات العلمية
والأعمال الفنية والأدبية .

من هذه المصادر قمنا بتكثيف منهج كل منهم دون التدخل فيه ،
أو اخضاعه لمنظور مسبق أو لرؤيا مقحمة ، حتى لا يحدث أى تعريف أو

انحراف عن الخط الفكرى الذى ارتضاه كل منهم لنفسه . ولم يقتصر الأمر على هذا بل حاولنا قدر الامكان استخدام نفس الكلمات والاصطلاحات والتعبيرات التى يستعملها كل منهم عند الكلام عنه فى الفصل الخاص به ، حتى يمكن تكثيف فكره للقارى شكلا ومضمونا دون أى حاجز بينهما .

وكانت الظاهرة المثيرة للدهشة والاعجاب فى آن واحد ، أننا اكتشفنا فى نهاية الدراسة أنهم جميعا يعزفون سيمفونية فكرية وحضارية واحدة على الرغم من أننا لم نفرض عليهم منظورا محسدا ومسبقا كما قلنا ، وعلى الرغم من أنهم تناولوا جوانب متعددة ومتنوعة ومختلفة لقضايا التنوير الفكرى ، فمنهم من ركز على الجانب الثقافى النظرى ، ومنهم من بلور الثقافة كسلوك عمل ويومى للأفراد ، ومنهم من نادى بتحرير المرأة وإخراجها من عصر الحريم الذى أوشك على الإطباق عليها مرة أخرى ، ومنهم من طالب بمواكبة الحضارة الغربية والاستفادة بكل إيجابياتها الخالقة ، ومنهم من سعى إلى استخراج كنوز التراث لاستخدامها كقوة دافعة كانت السبب الرئيسى من قبل فى ازدهار الحضارة العربية وانتشارها ، ومنهم من رفع لواء التفكير العلمى الموضوعى بصفته الشرط الضرورى لى تطور حضارى ، ومنهم من وضع يده على الثغرات والسلبيات والأمراض التى تعوق مسيرتنا الحضارية ، ومنهم من علم الجبل معنى الحواد الديمقراطى وقيمة الرأى الآخر ودوره فى توليد رأى ثالث يمثل الاستراتيجية القومية للأمة ، ومنهم من حلل المفهوم الصحيح للانفتاح الاقتصادى على أساس أنه انتاج وعمالة وليس مجرد استيراد للكليات النافذة ، ومنهم من أوضح العقبات التى اعترضت مسيرة الفن الجاد من كتاب ، ومسرح ، وسينما ، وراديو ، وتلفزيون ، ومنهم من رسم خريطة شاملة ودقيقة لحياتنا الثقافية بكل تضاريسها وتوائها وهزاتها وزلازلها ، ومنهم من نادى بوحدة المعرفة الانسانية ، وأنه لا انفصال بين علم وأدب أو بين مضمون وشكل ... الخ . من هذه النغمات والألحان التى قد تلبو متناثرة مشتتة لأول وهلة ، لكنها سرعان ما تتسلج فى سيمفونية مهيرة ، حاول هذا الكتاب أن يسجل اللبنة الموسيقية لها حتى يمكن للأجيال القادمة أن تعزفها أو تستخدم أساليبها وأدواتها فى ارساء قواعد لعصر قادم من التنوير يجلد الأمجاد الريادية

التي رسخ رفاة الطهطاوى جلورها في تربية الثقافة المصرية والعربية
الأصيلة .

ولا يعنى هذا ان هذه المصاييح العشرة هي وحدها التي قامت بمهمة
التنوير الثقافي والفكرى ، بل هناك عشرات وعشرات غيرها . لكن
اختيارنا قام على اساس انهم يمثلون اغلب الاتجاهات السائدة في حقل
التنوير الثقافي والفكرى . ومع ذلك فنحن نتمنى ان يحفز هذا الكتاب
كتابا آخرين كي يقدموا لنا مصاييح اخرى تؤكد ان شعلة الحضارة
والثقافة لم تخب برغم كل رياح التخلف الثقافي .

ان الهدف الرئيسى من هذا الكتاب تجميع بقع الضوء المتناثرة سوا ،
تلك التي لمعت في عقد السبعينيات ، او تلك التي تالقت وابهرت من قبله
بطول سنى الثورة ، بحيث تتحول الى شمس ساطعة يراها الجميع ،
ولا تستطيع الخفافيش ان تطمس نورها الذى يعشى ابصارها . فقد
لاحظنا ان بعض هؤلاء الاعلام انهمك في ممارسة الكتابة الصحفية
بلواماتها اليومية ، والبعض الآخر تخللت كتاباته لعظات صمت او
سكون ، ولم يهتم كثيرا بالتنظير لفكره وتقديمه الى القراء على شكل رؤيا
محددة او نظرية متبلورة او موقف مكثف . وفي حمية الكتابة الصحفية
والضغوط اليومية فقد لا يلتفت القارئ الى المنهج الفكرى الذى يحكم هذه
التطبيقات العملية والممارسات المتجددة مع تيار الحياة .

ولذلك حاولنا في كل فصل من فصول هذا الكتاب تقديم او تحديد
منظور كل منهم او رؤياه او موقفه تجاه مجتمعه وعصره . ولا شك ان
القارئ عندما يلم بهذا المنظور او الرؤيا او الموقف ، فانه يستطيع ان
يلمس بسهولة الفكر الكامن في الانجازات الثقافية والاجتماعية
والاقتصادية لكل علم منهم ، وذلك مهما تنوعت اجتهاداتهم . ونحن الآن
في أشد الحاجة الى مثل هذه الاجتهادات التي تستشرף آفاق المستقبل
وتلمس ملامحه ، ذلك ان المستقبل هو دائما الشغل الشاغل لكل
مصاييح الثقافة والحضارة .

نبيل راغب

● توفيق الحكيم

● توفيق الحكيم

توفيق الحكيم من كبار المفكرين العرب الذين يملكون القدرة المتجددة على إثارة الجدل والنقاش القومي حول القضايا التي تؤثر في الفكر العربي المعاصر سواء بالسلب أو بالإيجاب . وعلى الرغم من أنه الآن يؤكد لكل من يقابله أن جميعته فرغت من القضايا ، وأنه لم يعد لديه ما يقال . وأن دوره انتهى ولم يتبق له سوى انتظار النهاية ، ففي اعتقادي أن تأكيده هذا يمكن أن ينتمى إلى تأكيدات السابقة المرتبطة ببخله وعداوته للمرأة وغير ذلك من الطرائف التي ابتدعها حول شخصيته ذات الجوانب المتعددة . ذلك أن عطاءه لا يزال متجددا ، وفكره صافيا متبلورا ، وقدرته على متابعة الفكر العالمي المعاصر قد لا تتأثر للأجيال التي تلت من المفكرين والأدباء . ولذلك فإن اللقاء الفكرى معه متعة متجددة حتى لو كان ضئيلا بأقواله في هذا المجال .

يرى توفيق الحكيم أن أزمة الفكر العربي تكمن أساسا في الانفصال بين الأقوال والأعمال . فالكلام له عندنا دائما كل القيمة ، أما العمل فلا يسأل عنه أحد . إن الشكل هو الذى يعيننا ويخلب منا اللب ، أما الجوهر فلا نكاد نلتفت إليه . وبذلك تتقلب الوسيلة عندنا دائما إلى غاية . بل اننا إذا وجدنا حياتنا وقد خلت من الشعارات والألفاظ الرنانة، فاننا سرعان ما نستكشف فى الأفق كلمات أخرى ، أو نخترع موضوعا جديدا للتصايح ، يشغلنا عن المضى الجدى فى حركة النهوض والنشود . ولذلك فالعلة – فى نظر الحكيم – أن روح العمل وعبقريته الخلق ثمار لم تلق بعد بذورها فى أرض منطقتنا العربية ، على الرغم من

أن حاجتنا شديدة الى هذا الصنف من رجال العمل ، الذين لا يصرفهم عن الخلق والبناء شيء في الوجود . ويتساءل الحكيم :

« من المستول عن موت روح العمل المنتج في هذه الأمة ؟ أهم روسوها الذين عودوها سياسة الكلام ؟ أم هي الأمة نفسها التي لا تحب ولا تحتمل بعد غير هذا الصنف من الطعام ؟ » .

وعلى الرغم من أن الحكيم ألقى هذا السؤال عام ١٩٣٧ في مساجلاته مع متصور فهمي - أي ما يقرب من نصف قرن - فإن أصداء هذا السؤال لا تزال تتردد اليوم وكأننا سمعناه بالأمس القريب . وهذا في حد ذاته يشكل ظاهرة خطيرة لا تعنى سوى أننا لا نتقدم ولا نتطور بل نتخلف . لأن « محلك سر » لا تعنى الثبات وإنما التخلف بحكم حركة الزمن . وإذا أخذنا الثقافة - على سبيل المثال - هل نستطيع القول بأن هناك خطة واضحة لتوجيه الثقافة العامة في حياتنا ؟ وإلى أي مدى ننحو نحو الحضارات القائمة ؟ أو أننا سنبقى حيارى في حقائق المعرفة ، لا ندرى ماذا نأخذ وماذا ندع ؟

هكذا يرد الحكيم على التساؤلات بتساؤلات من عنده . لكنه لا يقصد بهذا إثارة المزيد من الحيرة واللبلة ، بل يهدف إلى إلقاء أضواء كاشفة على السلبات التي تمتد حياتنا الفكرية والثقافية والتي أصبحتنا نعيشها كما لو كانت من الحقائق المفروغ منها والتي لا تحتل أي جدل، ومن المستحيل التخلص منها أو حتى مجرد زحزحتها .

إن الفكر الحضاري الناضج يحتمل الاختلاف في الرأي ، بل يحبه لأنه الوسيلة المثل لتطوير مساره نحو الأفضل . وعلى الرغم من أننا نتشوق كثيرا بحكمنا وأمثالنا المفضلة مثل : « الاختلاف في الرأي لا يفسد للود قضية » ، فإننا - كمادتنا - نقنع بهذا على مستوى الكلام فقط ، أما على مستوى الفعل فإننا لا نعرف سوى القلو والاغراق في الخصومات، فإذا اختلفنا على رأي فنحن أفيال هائجة تدوس كل شيء وتحطم كل شيء . إن في كل بلد راق حدودا مقدسة تقف عندها الخصومة وأسلحة لا يلجأ إليها أبناء الوطن الواحد ، فاقحام الدين مثلا في ميادين الخلاف السياسي أمر لا يمكن أن يحدث اليوم في أي شعب ديمقراطي متحضر .

وإذا سألنا الحكيم عن مفهومه للديمقراطية سنجد أن السياسة هي مجرد جزء بسيط منه ، لأن الديمقراطية هي روح المساواة والأخاء وحرية الفكر المكفولة للجميع . وإن كل طعن تصيب كتلة الوطن فتحللها إلى عناصر أو طوائف إنما هي طعنة مسمومة تصل مباشرة إلى قلب الأمة وصميم الديمقراطية ، كذلك ينبغي أن نتذكر دائما أن الخصم في المبدأ

هو مواطن قبل أى شيء وقيل كل شيء ، وإن خصومة المبادئ ليست معناها القضاء المبرم على الأشخاص بكل الأسلحة ، وتعطيل كل أدوات المنفعة التى ترجى منهم فى وقت من الأوقات ، فليس من حق مواطن أن يقضى على مواطن آخر قضاء يخرج به إلى الأبد من ميدان النفع العام وإنما الغرض الذى يسعى إليه الجميع هو خدمة الوطن وحده .

ولذلك يطالب الحكيم بأن تكون الخصومة فى حدود التنافس على القيام بخدمة المجموع ، وليعتقد كل فى خصمه أن عجزه يوما عن خدمة بلاده على الوجه المطلوب لا يمنع من استطاعته ذلك فى يوم آخر ، فلتكن إذن السهام المصوبة من طرف إلى طرف فى غير مقتل من الشخصية والآدمية والشرف ، فليس من مصلحة الوطن أن تفرش أرضه بصرمى وتثلى من أبنائه العاملين ، إنما المصلحة هى فى أن تتداول السواعد إدارة العجلة ، وأن تنهيا لكل يد الفرصة لخدمة البلاد .

هذا الكلام الذى يقوله الحكيم اليوم سبق أن سجله فى كتابه « تحت شمس الفكر » عام ١٩٣٨ . وهذا أن دل على شيء فإنه يدل على الحلقة المفرغة والدوامة القاتلة التى يعيش فيها الفكر العربى المعاصر . فعل الرغم من أن هذا الكلام يصل إلى حد البهيمية الثقافية والحضارية ، وإيماننا به يضمه على مستوى المقدسات ، فإننا نكتفى به كشعارات براقية جميلة تحل به خطبنا وأحاديثنا وأعمالنا الأدبية ، أما إذا خرجنا إلى ميدان الواقع فإننا نتصرف تصرفا مختلفا بل ومتناقضا مع هذا الفكر الحضارى على طول الخط . وهذا لا يعنى سوى أننا مصابون بالشيزوفرنيا القويمة ، عندما نتكلم ونتجادل نلبس شخصية عذبة رقيقة حساسة ، وعندما نفعل ونعمل نتحول إلى طاقات عمياء همجية تسعى إلى تدمير الآخرين ثم تدمير نفسها فى النهاية .

إننا نظن أن موقعنا فى قلب العالم المعاصر يجعلنا مؤثرين فى مصائره ، لكننا فى الواقع نعيش عزلة ذهنية فكرية ثقافية حضارية من نوع مدمر . فنحن لم نتصل بمد العالم المتحضر اتصالا يشعره بوجودنا ، ونشعرنا بأننا جزء منه ، وإذا واجهنا الحقيقة المرة فسوف لا نجد لأنفسنا مكانا حتى الآن على خريطة الفكر الإنسانى المتحضر . إنما نحن أشباح يعيشون على هامش الحضارة . فنحن لم نقدم للعالم ما يدل على مساهمتنا فى التقدم الإنسانى ، لأن الفكرة الإنسانية نفسها بعيدة عن عقولنا ووجداننا ، إذ لا نفكر إلا فى أنفسنا وفى حياتنا الصغيرة ، وما يحيط بها من عوائد بالية ومعتقدات قديمة وتقاليد عتيقة . أن العالم المتحضر لا يهمه أن يعرف عنا شيئا إلا بالقدر الذى يستطيع به أن يستخيرا لحسابه تسخيرا ماديا وكفى . ويصر الحكيم على قوله :

« ان ما رأيته من اتجاه الناس نحو استنكار كل تغيير للبالي العتيق هذا الاستنكار العنيف وتكالب الناس حتى شباب الجيل الجديد مع الأسف الشديد على الاحتفاظ بروح القبيلة الجامدة .. كل هذا أدهشني وأحزنتي ودلني على أن عقليتنا في ذاتها لم تنزل تميل الى العزلة الفكرية والحضارية والثقافية ، وأن جراثيم « البربرية » ما زالت متصلة في نفوسنا ، وأن أماننا وقتنا طويلا قبل أن نهضم الأفكار الانسانية في ذاتها ، ونصبح أهلا للانضمام الى موكب الأمم المتحضرة » .

وعلى مدى نصف قرن وقع الحكيم ضحية سوء فهم من عدد لا يستهان به من المفكرين والمتقنين العرب . فاذا كان قد أطال الكلام عن روح مصر وتراث مصر ، فما ذلك عن رغبة في حبس تفكيرنا في حدود اقليمية ضيقة ، انما كان يرمى الى غاية أبعد وأرحب . كانت غايته دعم الثقافة العربية ككل ، والعمل على انقاذها ، لتقف الى جانب الحضارة الغربية قوية غنية . وهذا الفنى لن يأتى الا اذا عطف كل قطر من الاقطار العربية في أول الامر على نفسه ، ليستخرج من بطن الأرض التي يحيا عليها كل كنوز ماضيها ، حتى اذا اجتمع لدى تلك البلاد قدر عظيم من تلك اللآلئ القديمة مجلوة منزوعا عنها التراب ، صب ذلك التراب كله في معين واحد مشترك ، وقدم الى الانسانية باسم « الثقافة العربية » او « الفكر العربى » .

لكن الحكيم يأسف لأن بعض المفكرين الصرب أنفسهم يشكون ويشككون في حقيقة وجود « الثقافة العربية » . أولئك هم الذين بهرتهم انتصارات الثقافة الغربية المسيطرة الآن على العالم ، فأعتمدت أشعتها الساطعة ، وأقعدتهم وأسجدتهم يسبحون بمجدها ، ويفركون أعينهم التي لا ترى شيئا غير هذا النور الكثير .. ان ذلك - في نظر الحكيم - هو الممى ، والعقم ، والكسل .

كذلك لا يقر الحكيم تلك الفئة الأخرى من العرب ، الذين يظنون ان التحمس للثقافة العربية معناه الجلوس متدثرين في أطمار حضارات بالية يصرون خدودهم ويصبحون بالفاظ نمرة مضحكة وفخر كاذب ! وذلك أيضا هو الممى ، والعقم ، والكسل !

ان احياء الثقافة العربية لا يكون الا بنهوض العرب أنفسهم الى العمل الجاد المثمر ، فيبدؤون أولا بالجري والنحاق بما وصلت اليه الثقافة الغربية التي أضافت اليوم كثيرا الى ما استطاعت أخذه من الحضارات الأولى . فتقافة الغرب - خصوصا في العصر الحديث - لا تهمل شيئا أنتجه العقل البشرى في اى عصر من العصور ، وفي اى بقعة من البقاع ، فالأوروبيون قد أفادوا من الفلسفة الهندية والصينية شوبنهاور ونيتشة ،

وحنى من الثقافة العربية والشعر العربي جوته وهابنى . ولكنهم طبعوه بطابع فنهم وتفكيرهم ، ذلك أن حب المعرفة والاستطلاع لا يمكن أن يسمح لرجال الفكر الحقيقيين بالاعتناع بليون واحد أو الوقوف عند حد معلوم ، فالأوروبيون دائماً يأخذون ما عند غيرهم من ثروة فكرية ليصبوه في قالبهم .

إن دول الغرب على ثروتها وغناها الثقافي اليوم لم يخطر ببالها قط أن تتقاعد عن قطف ثمار أية شجرة أخرى . إن الفكر البشرى ليس له حدود دولية ، إنما هنالك المزاج الخاص ، والطبيعة الخاصة التي تكيف تلك الثروة المباحة التي تنهل منها كل ثقافة وكل حضارة . إن الحضارة الغربية في الحقيقة لم تخلق بيديها خلقاً كل هذه القوالب المروقة في آدابها وفنونها ، ولا كل النظريات الشاملة في فلسفتها وعلمها ، فإن كثيراً من هذه القوالب والنظريات مأخوذ عن الشرق في حالته الأولى ، لكن الأوروبيين زادوا عليه ، وأضافوا إليه ، وأخرجوه ممهوراً بأمضائهم ، ومطلياً بشخصيتهم . وهذا في الواقع عمل كل حضارة من الحضارات ، ولا نستثنى من ذلك الحضارة الإسلامية نفسها في عصورها الزاهرة ، فما هي إلا جماع أفكار وثقافات وحضارات أمم مختلفة ، صبها الإسلام في قالبه ، وجعل منها لونا خاصا .

ولذلك فإن الثقافة العربية لا يمكن أن تكون اليوم بمعزل عن الثقافة العالمية ، ولا أن تفضى عينها عن هذه الثروة الهائلة . ومن هنا يطالب الحكيم العرب بأن يقوموا بهذه المهمة الحضارية التي تصهر الأصالة مع المعاصرة في بوتقة لا تعرف الانقسام . فليس ثمة تعارض بينهما بل هما يشكلان وجهي عملة الحضارة المعاصرة . يقول الحكيم : « فلنمد أيدينا إذن غير مقبدين بسلاسل التقاليد أو العادات أو العقائد ، فنأخذ كل شيء ، ونهضم كل شيء . ثم نخرج على روحنا القديم ، كل في بلده . فنستخلص الأفكار الثابتة المدفونة ، إذ لا ريب أن كل بلد من البلاد العربية فيه مناجم للفكر مفعمة متألقة لم تستخرج بعد . فالغرب على نشاطه الفكري وفهمه الذهني ، لا يستطيع أن يستخرج كل كنوز العرب مثل العرب ، إذ لابد أن تكون مآوله قد ارتطمت بحواجز منيعة من أسرار طبيعة ، لا تكشفها غير طبيعة العربي وغرائزه ، وتجارب حكيمته المتراكمة في أعماق نفسه ، على مدى آلاف السنين ! » .

ولا يزال الحكيم يأمل أن يتم لنا ذلك لنستطيع أن نطبع كل تلك الثروة وكل تلك المادة بطابعنا الخاص . عندئذ سيكون في مقدورنا أن نضيف إلى الثقافة العالمية ثقافة لا تختلف عنها في مبلغ ثروتها ومادتها ، وإنما تتميز عنها فقط في الطابع والطبيعة والروح . إنها ثقافة حية نامية

جميلة ، عليها خاتم شخصيتنا العربية ، يراها العالم ، فكانه يرى شيئا جديدا مستقلا ، قد آدينا رسالتنا الى هذا العالم ، وأمكنا أن نساير الفكر الانساني ، وان نسهم بفكرنا وجهدا في بنائه العظيم ، وأن نظفر أخيرا باحترام مثقفي العالم المعاصر ومفكره .

والحكيم ليس عنده أدنى خوف على الشخصية العربية من ان تطمس في أثناء تعاملها مع الحضارة العالمية المعاصرة . فان ما يسميه « بالروح الشرقي » أو « الروح العربي » يتجلى بطريقة متبلورة في طابعنا الفكري ، وطريقه نظرنا الى الأشياء ، وتقاليدنا واحساسنا بالجمال الذهني ، ومشاعرنا نحو مظاهر الطبيعة المختلفة ، وأسلوبنا في التعبير عن حقائق الأشياء ، كل ذلك يتم عن عقلية خاصة ، وعبقورية مستقلة ، لا ينبغي أن تتخلل وتتزايل تحت طغيان موجة أقوى . فاذا نادينا بالوحدة العربية فاننا ذلك لندع كتلة « الروح العربي » أو « الشرقي » في مواجهة كتلة « الروح الغربي » .

والروح لا يعني سوى الحياة . ولذلك يرفض الحكيم الأسئلة التي توجه اليه حول احياء ثقافتنا العربية القديمة ! لأن الثقافات والحضارات لا تموت ، ولكنها تهضم في ثقافات أخرى وحضارات أخرى ! فالثقافة العربية القديمة قد امتصتها واحتوتها الحضارة الغربية القائمة ضمن ما امتصته وهضمت ، فمادة الثقافة لا تنعدم ، ولكنها تحول الى ثقافة جديدة ، وتسلخ في تركيب حضارة جديدة ، فالقول باحياء الثقافة العربية القديمة ، قول ليس له معنى في واقع الأمر . فالحضارات انما تقوم على الحضارات ، وهيكل الحضارة القائمة انما ينهض على طبقات متعددة من حضارات سابقة : فلو فرضنا المستحيل ، وأردنا أن نرجع الى ثقافة قديمة بعينها وحالتها الغابرة فلن نجد فيها غير شيء أولى الى جانب ثقافة العصر الحاضر !

أما اذا كان المقصود من كلمة الاحياء ، لا احياء الثقافة القديمة بعينها وحالتها وكميتها ، وانما احياء المجد القابر والمكانة والازدهار الذي لفت الأنظار الى الثقافة العربية القديمة في عصرها فهذا شيء آخر ، وهذا أمر ممكن لو عملنا واجتهدنا في سبيل احداث نهضة ثقافية ، يشعر بهزتها العالم المتحضر ! ووسائلنا في هذا واضحة ومحددة وهي هضم كل ثقافة موجودة قديمة او حديثة واخراج ثقافة جديدة تنم عن روحنا وشخصيتنا العربية .

ولعل الوسيلة الفعالة لتوليد ثقافتنا العربية الجديدة ، تتمثل في الطريق الذي اتبعته كل حضارة من الحضارات المعروفة ويعني به الحكيم : القيام بحركة ترجمة واسعة النطاق ، ولا يفتنى التلخيص أو الإشارة أو

العرض عن الترجمة ، فنحن بازاء نهضة فكرية يجب أن تشيد على دعائم قوية . وكما أن عصر النهضة الذى تلا القرون الوسطى فى أوروبا قام على حركة ترجمة المؤلفات الاغريقية واستيعاب انجازات الحضارة العربية فى أوجها ، وكما أن نهضة الثقافة العربية القديمة فى عصورها الزاهرة قامت على حركة ترجمة المؤلفات الشرقية الحديثة ، الهندية والفارسية والافريقية ، كذلك نهضة الثقافة العربية الحديثة يجب أن تقوم على ترجمة أمهات المؤلفات العالمية المعتمدة فى الفروع المختلفة . وهذه المؤلفات من السهل معرفتها ، فما من أمة متحضرة ، وما من لغة حية الا اتحدت فى كتب خالدة معينة بالذات ، لابد أن تعرف فى لغتها وفى كل لغة حية .

ففى فرع الأدب مثلا لا نجد اليوم لغة حية ولا أمة متحضرة ، لم تنقل الى لغتها كل أعمال هوميروس وسوفوكليس وشكسبير وموليير وجوته وغيرهم . وفى الفلسفة والعلوم والفنون أسماء كهذه يضيق بتوفيق الحكيم المقام عن تعدادها فى هذا اللقاء الفكرى السريع . وهى على كل حال معروفة لكل مثقف . ولكن المهم هو اجماع الرأى فى العالم العربى المعاصر على القيام بحركة ترجمة عظيمة واسعة . ويرى الحكيم أننا مهما أنفقنا من أموال فى هذا السبيل ، فإن ربحنا سيكون عظيما ، لأننا سنرسى عليه كل أساس نهضتنا الفكرية التى قد يسجلها التاريخ كنهضة للفكر العربى ، لا تقل فى أهميتها عن نهضة الفكر الغربى التى جاءت فى أعقاب القرون الوسطى .

والحضارة لا تعد عالمية الا اذا بسطت جناحيها على العالم المحيط بها ، فتؤثر فى مجرى الأفكار فى كل شعب وقارة ، وتغير من طابع الأساليب المختلفة ، وتطبعها بروحها الخاص الذى جاءت به ، كذلك كانت الحضارة الفرعونية والافريقية الرومانية والمسيحية والاسلامية... الخ . ومن الملاحظ أن كل هذه الحضارات اعتمدت أساسا على عبقرية العقل الانسانى . ولذلك كان العقل العربى بكل علميته وموضوعيته رائدا للحضارة العربية فى أوجها . ويوم تغل العرب عن العقل مرشدا ومنهجا لهم ، كان هذا ايذانا بغروب شمس الحضارة العربية .

واليوم الحضارة العالمية هى الحضارة الغربية ، ولعلها أشد الحضارات نفوذا فى الشعوب على اختلاف ألوانها . ولعل هذا يرجع الى تسخيرها العلم والطبيعة فى تيسير سبل الاتصال مما لم يعمده العالم من قبل ، فالسفن البخارية والقطارات السريعة والطائرات والراديو والسينما والتلفزيون والأقمار الصناعية - كلها وسائل عجيبة فعالة فى سرعة نشر الحضارة الغربية وبث أفكارها . فكيف لامة من الأمم أن تعيش بمعزل عنها أو أن تتجاهلها .

فذلك كان من الطبعي للأمة العربية - وخاصة أن معظم بلادها تطل على البحر المتوسط - أن تتأثر - إلى حد كبير بالحضارة التي تهيم اليوم ، لا على البحر المتوسط وحده ، بل على بحار الأرض . فالقول بأن الفكر العربي الحديث تأثر بالفكر الأوروبي هو البديهة بعينها وينبغي لهذا الفكر أن يستوعب الحضارة الموجودة الحية ، إذا أراد أن يحيا ، وأن ينتشر ، وأن يفهم ويعترف به في الأرض عامة .

من هذا المنطلق يقول الحكيم لادباء العربية المعاصرين : لا تخشوا مطلقا من انصهار أفكاركم في بوتقة الأشكال الأوروبية ، على شرط أن يكون طابع هذه الأفكار وروحها عربيا خالصا ، وأن يحس القارئ الأوروبي إذا أعمالك أنه أمام نفس غير نفسه ، وشخصية غير شخصيته ، وأن كان الشكل ليس غريبا عليه ، لأن الشكل ليس ملكا لأحد : إنه ملك الحضارة ، والحضارة وليدة الحضارات التي سبقتها .

وإذا انتقلنا إلى مؤلفات توفيق الحكيم التي تبلور مفهومه للفكر العربي بصفة خاصة ، فسنجد أن كتابه « التعادلية » ١٩٥٥ يطمح إلى تقديم ما يمكن وصفه بأنه منهجه في الحياة والفكر والفن . وهو يكره الفكر الذي يبنى على مذهب ، ولكن لا بأس عنده أن يبنى المذهب على الفكر . فالمذهب نتيجة للفكر وليس العكس . ذلك أن الفكر هو الكاشف الحر عن أسرار الكون . وهذه الحرية في الإحساس والشعور والبحث والتفكير كانت وسيلته الأولى في تصور وضع الإنسان في الكون ثم وضعه في المجتمع . وهو التصور الذي برز سواء في أعماله الأدبية العديدة أو كتاباته الفلسفية والنقدية .

وبتطبيق ما جاء في تعادلية توفيق الحكيم على قضايا العقل العربي سندرك أن مشكلته الأساسية تتمثل في عدم التعادل أو التوازن بين الفكر والشعور . وإذا كان هذا التعادل ضروريا لحياة الفرد فإنه ضروري لحياة الشعب بنفس القدر . فالإنسان من حيث هو كائن مادي يعيش بالنفس الذي يعتبر حركة تعادل بين الشهيق والزفير ، فإذا اختل هذا التعادل ، بأن طال الشهيق أكثر مما ينبغي ، طاعيا على الزفير ، أو امتد الزفير أكثر مما ينبغي جاثرا على الشهيق ، وقفت حياة الإنسان .

فإذا تركنا التركيب المادي إلى التركيب الروحي ، وجدنا القانون نفسه . فالتركيب الروحي للإنسان له هو أيضا شهيقة وزفيره فيما يمكن أن نسميه الفكر والشعور . أو بعبارة أخرى : العقل والقلب . والحياة العقلية السليمة هي أيضا تعادل بين الفكر والشعور . وما يطلق عليه وصف الأمراض العقلية والعصبية ما هو إلا اختلال في هذا التعادل إما بتضخم الشعور تضخما يلغى أو يعطل مهمة الفكر ، فيرتد الإنسان طفلا

فى أعوامه الأولى ، أو أن يطفى الفكر ويكبت الشعور ، فترتبك أداة الإدراك فى الإنسان .

فالإنسان بطبيعته كائن متعاقل ماديا وروحيا . وهو ليس وحده الذى ينطبق عليه هذا التعريف . كل الكائنات التى تحملها هذه الأرض المتعاقلة ، تتعاقل هى أيضا كأمها فى تركيبها تعادلا هو سر حياتها . وإذا كانت الشعوب تعتبر فى حركتها كائنات حية . فإن المبدأ نفسه ينطبق عليها . لكن التعادل الذى كان قائما حتى مطلع القرن التاسع عشر بين قوة العقل وقوة القلب : أى بين نشاط الفكر ونشاط الإيمان ، قد اختل منذ ذلك الوقت بتوالى انتصارات العلم العقلى ، واستمرار وجود الجانب الدينى . فالعلم وليد العقل قد ضاعف قوته وجدد وسائله ووسع آفاقه ، فى حين أن الدين وليد القلب بقى محصورا فى أفقه ، لم يكتشف منابع جديدة فى أعماق القلب الإنسانى ، تتعاقل مع تلك العوالم الجديدة التى اكتشفها العقل البشرى .

فى مواجهة هذه الانتصارات العقلية والعلمية وقف الفكر العربى حائرا . فهو فكر يميل بطبيعته الى الإيمان والوجدان . ولذلك لم يجد جسورا جاهزة لاستيعاب الحضارة الغربية بكل ماديتها الهائلة الساحقة . هذا فى الوقت الذى انتقلت فيه الى عدوى أمراض الحضارة الغربية مثل الاحساس العميق بالقلق والتشتت والضياع فى حين أن الإنسان العربى لم ينعم أساسا بثمار هذه الحضارة . وخاصة أن المفكرين العرب فى اجتهداتهم الفكرية والعقائدية أصروا على مزج الفكر بالشعور فى وقت يحتاج فيه العرب الى الاستفادة من كل منهما فى مجاله الخاص . ولذلك يقول الحكيم :

« ان العقل لا يصنع غير الصور التى تتمشى مع منطق الذى ينهض على فروض ومشاهدات وملاحظات مما يقع فى نطاق اختباره . فهو اذن لن يصنع للأرقى غير صورة لما يعرف ، مجسمة غاية التجسيم فى عرْفه ونظره . وهذا لن ينتج غير صورة مشوهة تهبط بالفكرة . ولعل هذا سبب من أسباب الالحاد . فنحن نسأل العقل أن يصنع لنا صورة الله فيخفق ، فبدلا من أن نضحك ونهزأ بالعقل ، نضحك ونهزأ بفكرة : الله ! فلنؤمن اذن بالقلب وحده . تلك قوته . ولندع العقل يفكر فى مجاله وحده . تلك أيضا قوته . وهذا التعادل بين القوتين يكفل سلامة الشخصية الإنسانية » .

وإذا كان الحكيم يعترف بالعقل والعلم وحرية الإنسان ، فإنه لا يمكن أن ينكر القلب والإيمان . انه لا يعيب على العقل أن يشك ، لأن وظيفة العقل هى الشك . أى الحركة ، فإذا انقطع عن الشك فى بحوثه

وقوانينه ، ووقف عن الحركة فى تقليب الحقائق والنتائج فقد شل عمله وانتهى أجله . أما القلب فوظيفته الايمان : أى الثبات . فلنترك القلب اذن أمر تلك الحقيقة الثابتة المطلقة التى تستعصى على كل حل وتستبهم على كل تحليل .

والفكر الانسانى الايجابى - فى نظر الحكيم - هو الذى يصنع من شعور الانسان بمعجزه أمام مصيره حافظا الى الكفاح ، لا الى التخاذل . فقد كافح « أهل الكهف » ضد الزمن ، وليث أحدهم متعلقا بالحياة ، يقارع الزمن بسيف بئار ، هو « القلب » الى آخر لحظة ، و « شهر زاد » جاهدت محاولة أن ترد الى الصواب زوجها الذى أراد أن ينبد أرضه وآدميته ، وأن تعيد اليه ايمانه ببشريته ، و « سليمان » جاهد ضد اغراء القدرة التى كادت تخرس صوت الحكمة . وهكذا كان الانسان - فى مسرح الحكيم - يجاهد دائما ضد العوائق الخفية التى شعر بتأثيرها فى حريته وارادته ومصيره .

وفى مجال السياسة لابد أيضا من توازن : أى تعادل بين قوة الحاكم ، وقوة المحكوم . حتى فى عهد السلطان المطلق ، فان قوة المحكوم كانت تجد لها منفذا وسيلا من خلال رجال الدين أو رجال الفكر . فلما استطاع الشعب فى العصور الحديثة أن يحكم نفسه بنفسه ، انشطرت قوته نفسها الى قوى مختلفة فى صورة أحزاب تتوازن وتتعاذل كى تحتفظ بوجودها الضرورى ، للتعبير عن ارادة من تمثلهم من طوائف الشعب ، فاذا تقلبت طائفة فى النهاية ، وابتلعت كل ما عداها من الطوائف والطبقات ، واتحدت فى قوة واحدة تشمل الدولة كلها ، فان هذه القوة أيضا لا تلبث أن تولد قوة أخرى خفية تعارضها وتجاهد فى الظهور . وقد تخلف وتهزم وتكب وتختنق ، ولكنها لابد يوما أن توجد .

ويفرق الحكيم بين الفكر الرائد والسياسى المحترف وخاصة أن الحكم الديمقراطى أو الشعبى قد يحاول أن يخفض صوت الفكر الحر قهرا وغصبا ، على أساس أن الأغلبية دائما على صواب فى حين يرى الفكر الحر أنها ليست معصومة من الخطأ ، والا أصبحت مالكة لنفس الحق الالهى للملوك قبل رسوخ الديمقراطيات . ولكن الحكم الشعبى يستطيع أن يلغى وجود الفكر الحر بأن يستدرجه استدراجا الى حظيرة السياسة العملية . ومتى دخل رجل الفكر تلك الحظيرة فقد بطل تقدمه وتوجيهه وتفسيره ، وأصبح منضما الى نظام معين ، يسير فى اتجاهه ، ويعمل بتعليماته ، ويخضع لارشاداته . وبذلك يتجنب الحزب السياسى فكرا طليقا مناهضا لارادته ، ويكتسب جنديا مطيعا ياتمر بأوامره .

وهذا الاستدراج للفكر كى يقع فى حظيرة العمل ، يتم فى العصر

الحديث بواسطة شباك وفخاخ صنعت بمنتهى البراعة : شباك وفخاخ في صورة نظريات أدبية وفلسفية ، تؤدي كلها في النهاية الى أن يلتزم الفكر بالعمل التزاما يضر بمقومات حياته ، أو يخضعه له اخضاعا يقضي على كيانه الذاتي . وبعض الواضعين لهذه النظريات من رجال الفكر أنفسهم لم يقصدوا الاضرار بالفكر ، ولكنهم انجرفوا تحت تأثيرات مختلفة ، منها حين يعضهم الى العمل حينما أفقدهم الثقة في قوة الفكر الذاتية ، خصوصا في عصر بلغت فيه المادية أوجها ، وتصفدت فيه الحروب بالقيم ، وزلزلت النظم ، وتغلغل آتارها المسمرة في نفوس الأفراد والجماعات ، وأصبح لكل شخص على الأرض مشكلة يريد لها حلا ، واستئنه ينتظر عنها جوابا . وأحس رجل الفكر أن مهمته قد ازدادت عبثا ، ومسئوليته قد تقلت وزنا ، وخشى أن يكون القلم في يده غير كاف ولا شاف .

ويبدو أن هذه العلة التي يلقي عليها الحكيم أضواءه الكاشفة كانت السبب الأساسي في الانتكاسات المتوالية التي أصيب بها الفكر القومي العربي كما تبلور في نظرية القومية العربية التي آمن بها الجميع ولم تجد من يطبقها على المستوى العملي . فقد اشتغل معظم المنظرين لها بالسياسة العملية وبلغ بعضهم أعلى المناصب ، ولكن اغراءات السياسة وضغوطها كانت أقوى من فكرهم الحر المثالي بحيث اضطروا الى كثير من التنازلات التي أظهرت نظرية القومية العربية بأنها شيء قابل للمساومة والتلاعب به ، بدلا من تطويرها وتدعيمها حتى تسير روح العصر .

هذا الايمان المزعزع بقوة الفكر ، قد دفع بعضهم الى الانخراط في سلك حزب من الأحزاب ، فانقلب بذلك الى رجل عمل ، وانقلب فكره دعاية لحزبه . كما دفع بعضهم الى الحيرة بين الأحزاب المختلفة ، والنضال في الميادين المتعددة ، يتقاذفه القلق وخيبة الأمل ، الى أن ينتهي به الأمر ، اما الى تأليف حزب خاص يحبس فيه فكره ، واما الى تأجير الفكر أو التبرع به للخدمة في كافة ميادين السياسة والحكم . وبذلك تخلى رجل الفكر عن رسالته الحقيقية . تلك الرسالة التي تعتبر الفكر قوة مستقلة معادلة وموازنة ومراقبة لقوة العمل . ان واجب المفكر أن يحافظ على كيان الفكر وأن يصون وجوده الذاتي حرا مستقلا ، وأن يصمد به في وجه كل عدوان ، لأنه الضمان الوحيد على هذه الأرض الآن تجاه انحراف قوة العمل ، الانحراف الطاغى المسمر .

وتبدو مثالية الحكيم في ايمانه بأن التزام الفنان أو المفكر شيء ينبع حرا من أعماق نفسه . فاذا لم ينبع الالتزام حرا من قلبه وببئته وعقيدته فلا تستطيع قوة في الوجود أن تلزمه . فالالتزام الفكرى لا يتعارض مع

الحرية . وهو ما تجل في أعمال الحكيم الادبية . فمع مناداته بالحرية ، نجد أن أدبه ينتمي الى ما يمكن تسميته بالأدب الملزم . لم يحاول طوال حياته أن ينشئ لنفسه أسلوبا جميلا يتميز بجزالة اللفظ وحسن الديباجة مما يستهوى القارئ ، بحلاوة الجرس والرنين ، وإنما اتخذ من الأسلوب خادما لأهداف أخرى غير مجرد الامتاع . فمثلا لا تصور « عودة الروح » قصة حياة ، ولكنها تفسرها ، وتفسر حياة شعب معناه اتخاذ رأى معين تجاه هذا الشعب ، كما تجل في فكرة الرواسب القديمة التي تراكمت على مدى الحضارات المختلفة في أعماق الشعب المصري ، وكونت منه قدرة خفية تسعفه في أزماته وترد إليه روحه كلما استهدف لخطر التلاشي والانحيار .

وارادة الانسان - عند الحكيم - حرة ولكن في حدود خاصة . وهذه الحدود هي قوانين ، وليست ارادات طاغية . هي نواميس ، وليست مصادفات طارئة . فالانسان عاجز حقا أمام مصيره في النهاية . هذا المصير الذي تدفع اليه قوانين ونواميس يحاول دائما أن يخطئها أو يخطئها . فالمأساة المفرقة بين الحبيبين في « أهل الكهف » هي قوة طبيعية ، هي قوة الزمن : أي المجتمع الجديد . فبريسكا أيقنت أن من المستحيل أن يقبل مجتمعا فكرة الجمع بينها وبين رجل عاش منذ ثلثمائة عام . كذلك ظهرت قوة المجتمع هذه في مسرحية الحكيم « الملك أوديب » فهو عندما قيل له انه متزوج بأمه لم يتصور ذلك ، لأنه لم يرها الا امرأة في تمام نضجها فأراد أن يصمد كما أراد مشلينيا أن يصمد ، وأن يتحدى وأن يبقى على أسرته ، ولكن جو كاستا - شأنها شأن بريسكا - لم تستطع تحمل هذا الخاطر . ان قوانين المجتمع المتصلة في أعماق كيائها قد حكمت عليها بالفناء ، فشنت نفسها . كذلك حاول شهريار تحدى النواميس بمحاولة تحطيم بشريته ، وحاول سليمان تحدى قانون الحب واقتحام قلب بلقيس ، وحاول بيجاليون تحدى الآلهة وتحطيم التمثال الذي أفسدوا فيه بما نفخوه هم فيه من روحهم . جميع هؤلاء الأبطال لم يستسلموا لمصيرهم الا بعد التحدى والنضال والكفاح . ولقد أرغموا ارغاماً على التسليم في آخر الأمر ، لأن القوى المسيطرة ليست من صنع البشر ، ولكن يبقى الكفاح - ولو ضد المستحيل - وهو وحده واجب البشرية .

ان التفسير هو مناهل المسئولية ، لأنه هو الرأى ، وهو الموقف . وما دام هناك رأى ، هناك التزام به ، ومسئولية عنه . والمسئولية لا تنبع الا من الحرية ، لأن المقيد غير مسئول . من هنا جاء اصرار الحكيم على احتفاظ سلطة الفكر بحريتها واستقلالها تجاه سلطة العمل . ومن الواضح أن فكر الحكيم كان متسقا مع فنه . فقد طبق هذا المبدأ على نفسه تطبيقا

صارها الى حد كبير . فابتعد عن محيط السياسة العملية ، ورفض الانضمام الى الأحزاب السياسية ، واعتبر المفكر كالأراهب ، مسرعه هو حريته . وتحدث عن البرج العاجي والاعتصام به . ولم يقصد بذلك العزلة عن الحياة والانفصال عن المجتمع ، كما فهم البعض خطأ ، ولكنه قصد عزل رجل الفكر عن السياسة الحزبية ، حتى لا يستخدم آلة مسخرة في أيدي رجالها ، فيفقد بذلك حرية النظر الحر الى الأشياء . فمسئولية المفكر الحر الحقيقية انما هي أمام نفسه وحدها لا أمام حزب من الأحزاب ، ولا حاكم من الحكام .

ولم يهدف الحكيم اطلاقا الى عزلة الفكر عن أى نشاط سياسى أو اجتماعى . فالعزلة التى دعا إليها هي العزلة عن السياسيين لا عن السياسة ، وعن الأحزاب لا عن المجتمع . فالفكر فى كل ألوانه من فلسفة وفن وأدب يجب أن يعنى بكل ما يجرى فى مجتمعه وعصره من شئون السياسة والاقتصاد والاجتماع . فلا بد للمفكر أو الأديب أو المثقف أن يعيش عصره كله ومجتمعه كله بما فيهما من تيارات سياسية وشئون اقتصادية واتجاهات اجتماعية .

لكن كان من رأى الحكيم دائما أن رجال الفكر والفن والأدب ليسوا مطالبين بالإصلاح المباشر . ان مهمتهم الحقيقية هي أن يعدوا وينهثوا رجال العمل والدولة والحكم للقيام بالإصلاح . أو كما قال بالنص : « ان الأديب أو الفنان ليس مصلحا ، ولكنه مصلح المصلح » .

ويرى الحكيم الحل الأمثل لأزمة الفكر العربى المعاصر فى أن يعيش العقل والإيمان جنبا الى جنب فى كيان الإنسان العربى ، دون أن يطفى أحدهما على الآخر ، أو يؤثر فى أسلوبه وهدفه . ان هذا الإنسان يستطيع أن يحيا حياته الكاملة بأشعة العقل ومنطقه ، وحرارة القلب وإيمانه .

ولا بد أن هذا التوازن أو التعادل سيساعد المفكر العربى على التجاوب مع غيره من المفكرين المعاصرين . اذ أننا نجد الآن ظاهرة غريبة فى العالم العربى وهي أن المفكر فى بلد عربى ما يقرأ كتابا أو يسعى لمعرفة رأى مفكر فى بلد آخر ، لا يستفيد بالكتاب أو يطلع على الراى وانما ليطبق عليه رايه هو وما يمتنقه هو من نظريات فى السياسة والاقتصاد والاجتماع والفكر بصفة عامة . فهو يطالع كتاب نظيره ليعرف هل هو من رايه ؟ انه لا يريد أن يعرف عنه شيئا ولكنه يطالبه بشئ ، هو أن يكون قد كتب كتابه أو أعلن رأيا مطابقا لما يريده هو من موضوعات لم تخطر بباله أن يتناولها .

ولعل هذا هو السبب فى الجمود الفكرى الذى يجتاح الثقافة

العربية الآن . وهى ثقافة تحللت الكثير سواء اكان جمودا فكريا او ضربات سياسية متتالية احوالت الامة العربية الى اشلاء متناثرة مثلما حدث فى أعقاب معاهدة السلام بين مصر واسرائيل . وبرغم كل عوامل الاحباط والتدهور التى احاطت بالثقافة العربية فان الحكيم يبدى تفاؤله بلا حدود ويؤكد أن العرب متحدون دائما من الناحية الثقافية ، لان العقل العربى يتأد يكون واحدا من الخليج الى المحيط . واذا كانت الاختلافات والمنازعات السياسية متجددة باستمرار للأسف ، فان الجوهر العربى واحد لأن اللغة واحدة ، والتاريخ واحد ، والمصير واحد . ولعل تفاؤل الحكيم مصدره ايمانه بأن السياسة بطبيعتها متغيرة بتغير الزمان والمكان ، لكن الذى لا يتغير أبدا هو الأساس المشترك لثقافتنا ، وتقاليدنا ، وأصولنا ، وحضارتنا .

وعلى سؤال عن موقفه الآن من العروبة وخاصة فى الفترة الأخيرة بعد كل هذه المتغيرات المتلاحقة أجاب الحكيم :

« هل أنا غيرت رأى فى العروبة ؟ أو أن العروبة هى التى تغير موقفها ؟ أما فيما يختص بى فانا لم أغير شيئا . فشعورى السابق هو نفس الشعور اليوم وغدا . وأما الثقافة العربية فى حاضرها ومستقبلها فهو رأى دائما بالأمس واليوم وغدا . فمشاعر التعاطف فى النواذب لم تزل فى القلوب ، والآمال فى نهضة الحضارة العربية لم تزل فى النفوس . ولكن الذى تغير هى أوضاع الدول العربية . فبعد أن كانت متقاربة فى أحوالها تقريبا من حيث خضوعها كلها لذل الاحتلال وضالة الاقتصاد الى حد أن كنا فى شبابنا نسبح فى كل موطن عربى عبارة « كلنا فى الهم شرق » ، أصبحت الدول العربية اليوم مقسمة الى دول بعضها مشغول بمضاعفه ثرائه وبعضها مهموم بعلاج افلاسه ، وبعضها مشغن بجروح حروبه . وبعضها يرتع معافى فى أمانة ، وبعضها يفكر فى مؤتمرات سلامه ، وبعضها يفكر فى مؤتمرات بتروله .

وهكذا على الرغم من وجود مشاعر العطف والتعاطف فان الاهتمامات والمشاكل لم تعد متجانسة . كما أن الميول والعقائد السياسية لم تعد فى اتجاه واحد . لذلك كله كان من الواجب على المفكرين العرب أن ينظروا بعمق فى هذا الوضع الجديد للامة العربية » .

ويعود الحكيم الى ترديد نفس الأفكار بل ونفس الالفاظ التى استخدمها قبل نصف قرن عندما تكلم عن الانفصال بين الأقوال والأعمال فى الفكر العربى فيتساءل : لماذا نرود دائما عبارات الوحدة العربية والتضامن العربى ، ولا نفعل شيئا ايجابيا فى هذا السبيل ؟!

هذه هي مأساة العالم العربي • لدرجة أن الانفصال أصبح ثلاثيا :
أى أننا نفكر فى شيء ونقول شيئا آخر ونفعل شيئا ثالثا !! تلك هي
القضية المموسة التى لابد للمفكرين العرب من مواجهتها بشجاعة بدلا
من الاجتماعات التى تعمق وتنفض وتبقى الانقسامات على حالها بل
وتتزايد • فى هذا فليفكر المفكرون وليتكلم المتكلمون وليبحث الباحثون
دافعين السياسة وغيرهم ممن بيدهم الأمور الى انقاذ الأمة العربية من الهاوية
التي فى انتظارها لو سارت الأمور على ما هي عليه •

● د. حسین فوزی

الدكتور حسين فوزى من المفكرين الذين انصهر فى بوتقتهم الثقافية والفكرية معظم فروع العلم والفن والأدب . وبرغم أنه تعدى الثمانين من عمره - أطال الله فى حياته - فإن روحه الوثابة الشورية المتجددة فى الفكر تفوق كثيرين من شباب المفكرين سناً . وطالما دخل معارك فكرية وقومية قد نتفخ معه أو تختلف فيها - مثل إيمانه بإحياء مصر كسبيل إلى إعادة بنائها - لكن الذى لا جدال حوله أن صدقه الفكرى والفنى سواء مع نفسه أو مع الآخرين جعل وجوده فى حياتنا بمثابة منارة من منارات الفكر العربى المتجدد ، ولذلك فإن فضله على حركة التنوير العربى المعاصر لا يمكن إنكاره حتى من أشد المعارضين لأفكاره القومية سواء فى مصر أو فى العالم العربى .

ويعد اللقاء الفكرى مع الدكتور حسين فوزى بمثابة سباحة فكرية ممتعة عميقة فى عالم حضارى فسيح الأرجاء . وخاصة أنه يضع يده على الثغرات والسلبات التى تعتور حياتنا الثقافية ، بأسلوب محدد ومباشر ومبتلور . فهو يرى أن قضايانا الثقافية لا تحتل أسلوب الدبلوماسية الناعمة أو الدوران حول المشكلات ، لأن هذا من شأنه أن يجعلها تتفاقم وتتراكم . ولذلك فهو يواجه أمراض ثقافتنا وفكرنا بمبضع الجراح دون هوادة . يقول :

« إذا كان التخطيط من لزوميات العصر الحديث فى كثير من الشئون ، فإن الحرية السليمة هى التى تفتح فيها العقول والمشاعر ، فترفض السلفية العمياء ، وتتخلّى عن « كراكيب » الفكر . والأهم بعد

الايان الصادق بالحريات أن ننقلب عن المسئوليات التي تعوق التقدم والتطور . وهي جلية لأعيننا في ثلاثة مواضع :

أولا : في الاعلام بكافة أنواعه ، ومن مظاهره ما يمكن أن يوصف « بالمحاسن والأضداد » . فلا شك أن محطاتنا وقنواتنا لا تخلو من الضروري والمفيد ، وقد ترقى الى ثقافة تملو وتهبط تبعا لخصائص كل محطة وقناة . لكن المؤسف حقا هو أن النقد الرديء يطرد النقد الجيد .

ثانيا : التعليم بكل أنواعه - وليس ثمة تربية ، فهذه تؤصلها الأسرة - صفته من صفة الاعلام : « المحاسن والأضداد » . فقد تحولت المدارس بازديادها الخائى الى مباءات القبيح ، وسوء السلوك ، مع بعض قشور المعرفة التي تحفظ لتنسى وشيكا . والجامعات تحاول جادة صادقة اصلاح ما فسد ، فاذا التسيب ، والترخص ، ومجرد ابتلاع مذكرات مكتوبة تباع بالفلوس ، جعل منها مدارس تعليم ، لا مجامع فكر أسمى .

ثالثا : الجهاز الحكومى . وهنا ظاهرة تدفع حقا الى اليأس من الإصلاح . فلا يكفي هنا أن يبذل الوزراء جهودا تفوق طاقة البشر ، فقد ضاعت المسئوليات بين زحمة من وكلاء الوزارات تفكك عرى تقسيم العمل . كل ذلك ضياع لجهود الكبار من موظفين لا يعرفون لساعات العمل قداسة ، ولا ينجزون شيئا فى ميعاده أبدا . وبهذا تدور عجلة الوزير بسرعة آلاف اللغات فى الساعة أو الدقيقة ، ثم توزع هذه المعجلة بين فئات الوكلاء ومديرى العموم ، فتتهبط الى أقل من مائة لفة . فاذا بلغت الآلاف المؤلفة من الموظفين ، انتهت الى ما يكاد يوصف بالتوقف عن الانجاز » .

والقضية فى رأى حسين فوزى ليست العلم والفن والأدب ، فهذه تتبع فرديات ، فيها الصالح والنافعة والعبرى ، كما فيها الطالح والخائب والأفانق . وذلك حادث فى كل سكان الدنيا ، ولكن بنسب تقل كثيرا كلما ارتفع شأن العولة فى المجال الحضارى . لكن القضية الحقيقية تكمن فى فقدان الثقة فى النفس مهما حاولنا الادعاء بغير ذلك ، والشك فى كل شيء . وعلى سبيل المثال : هل المجموع العربى قائم حقا ، أو غير قائم ، متماسك أم مفكك ؟ كيف نقضى فى أمره ، إيمانا أو كفرا به ؟

كما يهاجم حسين فوزى الأكاذيب التى حاصرتنا زمانا طويلا ، فلم نعد - فى بعض المراحل - نتبين حقيقة واحدة فى حياتنا ، وآثارها ما فتئت تتخفى يمنة ويسرة . والتخطيط لا يصحح الأخلاق والسلوك . فهذه صناعة الحرية . وأهم ما فى الحرية من الناحية العملية أنها تحض على المبادرة والمبادأة . وآخر العجائب أن بين ظهرائنا كما غير موصود من

اناس يشككون فى الحريات لأن واقفهم فى أنهم لا يؤمنون بالحرية .
واهم ما فى الحرية هى حرية الفكر فى جماعة ، تحدها حرية الفكر فى
جماعة أخرى . وهنا فقط تصلى المعارضة بالنقاش والجدل . أما الفكر
الحر فهو شأن فردى نفسانى لا قيد عليه البتة ، وهو الأصل الثابت فى
عمل العالم والفنان والأديب والفيلسوف . ومن أسف أن الفكر الحر
يظل حبساً فى النفس حتى يتلاشى بمضى أعوام الكبت ، والاعتداء على
كرامة الانسان .

من هذه الخلفية العملية للثقافة تنتقل الى الجانب النظرى لها مع
الدكتور حسين فوزى الذى يرى أن تعريف الثقافة ليس بالأمر السهل ،
فهى قطعا ليست العلم ولا المعرفة . فالعالم العلامة ، والجبر الفهامة ،
والأسى النطاسى ، والجراح الصناع ، والمحن المطرب ، وصانع الأحذية ،
أو الأثاث يمثل كل التخصص والاجادة فى عمله والتبحر فى علمه ، دون
أن يكون أى منهم مثقفا لمجرد خبرته وإتقانه لعلم أو حرفة أو فن . وقد
عرف ادوار هربو ، السياسى الفرنسى والمؤرخ والأديب المشهور - وكان
من أقطاب الثقافة فى بلاد الثقافة الواسعة - أن « الثقافة هى ما ينبغى
للانسان بعد أن يتعلم كل شئ ، أن ينسى كل شئ » .

ويضحك الدكتور حسين فوزى قائلا بأن هذا ليس تمريفا ، بل
نكتة قام بترجمتها . ان أضعف الناس ذاكرة ، هم وحدهم المثقفون !
لكننا اذا تعمقنا المعنى الذى قصد اليه هربو ، فإن الثقافة ليست التبحر
فى العلم ، ولا التخصص المهنى أو الفنى ، والا كان الأمريكان والروس
أعظم الشعوب ثقافة ، وهذا بعيد عن الواقع .

وليست الثقافة نوعا من « الاستوزمية » أو الحذقة الفارغة ، يجمع
فيها الانسان من كل نبع قطرة ، ويتشقق هنا وهناك بكلمات سطحية عن
الموسيقى والتصوير والتاريخ والعلم والأدب . انما الثقافة هى الإحاطة
الواسعة بمعنى الانسان ، وعلاقاته بالوجود فى ماضيه وحاضره
ومستقبله . وتتضمن هذه الإحاطة معنى التجربة الأساسية على مدى
العصور ، فلا تقتصر المعرفة على الكتب ، أو الاستماع الى الموسيقى
الرفيعة ، أو ارتياد معارض الفن والعلم ، بل أن يصاحبها احساس بالحياة
نفسها ، وإدراك واسع عميق لمعناها .

ومن الواضح أن هذا التعريف للثقافة لم ينقله الدكتور حسين فوزى
عن أحد ، وإن كان من الطبيعى أن يتأثر بفاهيم الثقافة على مر العصور
المتتابة . فالثقافة تتطلب قسطا هاما من الوعى التاريخى ، أى وعى
ماضى الانسانية ، والوعى الاجتماعى ، أى وعى حاضر الانسان . فرجل

الثقافة لا يسكن برجا عاجيا ، ليعيش في خياله. وتأملاته ، وبين كتبه ومجموعات صورهِ ومسجلاته الموسيقية ، وانما يعتمد ادراكه على ممارسة الحياة ، والاندماج في مجتمعه ، والاحساس به . ولكي يفهم مجتمعه فهما شاملا ، يجب أن توسع الرحلات آفاقه ، لا في ناحية الفن والمعارض والمتاحف والآثار فحسب ، بل بالاتصال بالشعوب الأخرى ، ومحاولة فهمها ودرجات تطورها . أى أن الثقافة هى التجربة الإنسانية بأعمق معانيها ، تحصل بالقراءة والاستماع والرؤية والرحلات والاشتراك فى معارك الحرب والسلام ، ان لم يكن اشتراكا فعليا دائما ، فلا أقل من أن يكون اشتراكا بالحس والفكر .

كذلك فليس من الضروري أن تكون عالما متخصصا ، ولكنك اذ تدرك معنى العلم فى العصر الحديث ، وأثره فى تطور البشرية ، وعندما تتأمل حال العلم فى المائة أو الألف سنة القادمة ، فانك تعيش تجربة العلم ، وسوف تستخرج من التجربة ، وتأمل التجربة ما يفنى ثقافتك من الفكر والرؤية الشاملة . أما المعرفة بمعنى مجرد الاحاطة بعلم أو فن أو أدب ، فهى غير التخصص فى مهنة أيا كانت . وهى تشبه الثقافة سطحيا فى شيء واحد ، وهو أنهما غير التخصص . لكن الثقافة روح وجوهر وسلوك أكثر منها مجرد احاطة ، انها جماع شتى المعارف من شئون الانسان ودينه وتاريخه وبيئته . والانسان هنا لا يقف عند الفرد ، انما يمتد الى المجتمع والأمم والسياسة ، والى الحيوان ضاريا أو أنيسا ، والنبات طبعيا أو استزرعا ، والأحياء فى علاقة المخلوق بالخالق الى آخر ما تمتد اليه المعارف . ثم تأتى مرحلة الهضم والاستيعاب وافراز رؤية جديدة للمجتمع والعصر والكون . وبذلك نستطيع القول بأن المعرفة بداية للثقافة ، لكنها ليست الثقافة . فليس كل من يعرف بمتقن ، لأن الثقافة مرحلة تالية للمعرفة ، وتعتمد على الفرد اعتمادا كليا ، وخاصة الفرد الذى لا يقنع بحشو عقله بالمعلومات والمعارف دون إعادة تصنيفها وصياغتها واستنتاج أفكار وعلاقات جديدة بينها يمكن أن تؤثر بالتالى فى فكر جيله وسلوكه .

ويرفض الدكتور حسين فوزى المصطلح القائل بديمقراطية الثقافة لأن قائلها ربما عنى « الديمقراطية والثقافة » . فالثقافة لا تنزل عن مستواها . أما هدفها فى الديمقراطية فهو رفع مستوى الجماهير فى اتجاه مستوى النخبة بقدر استطاعة الشعب واستعداد أفرادهِ وحكامهِ . لكن الثقافة يمكن أن ترتبط أيضا بالديكتاتورية والفاشية والشمولية والملكية المستبدة أو المستنيرة . والمعروف تاريخيا أن عصور الملكية المطلقة كانت مهادا لمجتمعات واسعة الثقافة وان كانت محدودة الانتشار

فى طبقة بعينها • لكن عندما تسود الديمقراطية الليبرالية فى أى مكان من العالم فإن من أهم واجباتها نحو اسعاد البشر أن تصبح الثقافة حقا للجميع • لأن هذا النظام من الحكم يجعل الدولة جهازا مسئولاً عن قيادة المجموع فى الطريق الحضارى وقوامه تعميم التعليم ونشر الثقافة بكل الوسائل فى جو تضيئه الحرية ، يعمل فيه الفنان والكاتب والعالم والفيلسوف ، ولا يعفى الحكم من تشجيعهم جميعا والنتيجة واحدة سواء جاء انشاء الجمعيات والاكاديميات ومجالات الفكر والفن والادب ضمن أعمال الدولة أو من اجتهاد المثقفين ..

وحول كل ذلك يتخذ النشر سبيله الى اصدار الكتب والصحف والصوريات بأنواعها ، ويعمل المسرح والمؤلفون والمصورون والسينمائيون ومجموعات الفناء والاداء الأوركسترالى • وقد جاءت المخترعات بوسائل أسرع فاعلية وأيسر استيعابا اذا أحسن استخدامها لبلوغ الهدف ذاته • ومن أهمها الإذاعة المسموعة والمرئية والسينما وأنواع المسجلات من الاسطوانة الى الكاسيت • ومن الواضح أن العالم الحديث تقاربت فيه المسافات وشتى المبادلات المادية والمعارف فى الاقتصاد والتشريع والسياسة والعلوم والآداب والفنون • ولا خلاف على عالمية العلم وما تحقق بفضلها من التكنولوجيا • أما فى حالة الفنون والآداب وما إليها فمنجزاتها فى الأغلب فردية بفضل البيئة والتراث وحركة التاريخ فى كل أمة • فتقوم ابتكاراتها على قاعدة أساسية من القومية ، وفى هذه الحالة يقف الأديب أو الفنان عند حدود قوميته ، ولكن ظروف الاتصالات العالمية بمختلف وسائلها المادية والروحية قد تحقق للمفكر أو الفنان بلوغ مجال أوسع فى التعبير فيتعدى حدود بلاده بقومية عمله وبحكم اطلاعه على الأوسع وانتقائه لأساليب جديدة درج عليها العالم المتحضر فى تطوره •

ولا يمكن أن يتحدث الدكتور حسين فوزى الا ويذكر عصر النهضة فى أوروبا (الرينسانس) بصفته من أصول الحضارة الحديثة حين اكتشفت كلمة « الهيومانية » أو مذهب الانسانية بمعنى بلوغ الانسان تحقيق ذاته فى المعرفة الشاملة بشئون الانسان فكرا وفنا وعلميا وسياسة ، وباكتشاف أصقاع جديدة من الدنيا وازدياد الوعي بالكون كله •

ثم ينتقل حسين فوزى الى مصر ليؤكد أنها كانت تعيش عصرا حضاريا حديثا بدأت ملامحه تتضح فى أعقاب الحملة الفرنسية • والدليل على هذا الاشعاع الحضارى هو التطور الهائل التى تحققت فى تفكير الأحرى لنج • الشيخ رفاة رافع الطهطاوى الذى أوفده الولى محمد على بايماز من الشيخ حسن العطيار ليقوم اماما لأعضاء البعثة العلمية المصرية فى باريس وعاد الرجل العظيم من غربته الطويلة ليتولى امامة

حضارة معاصرة ، مكتسبا من تجربته العميقة لها في فرنسا وصفها بآمانة
ووعي في أشهر كتبه « تخلص الإبريز في تخلص باريز » . ولقد
صاحبنا هذه الحضارة من النصف الثاني للقرن الماضي حتى قبيل
انتصاف القرن العشرين حتى وفاة الملك فؤاد ، وبدأت في حكم ورثته
تحركات متعددة تواجه بعضها بعضا يمنحنا منها ظاهرة النفور من الحضارة
الغربية الا في مساوئها وخلعتها . وكان هذا الصدام المصدر الأول لما
نحن فيه من تخلف عن حضارة عصرنا وتخلف ثقافي لا عن الثقافة في
بلاد الحضارة فحسب بل تخلف عما كنا عليه من قبل .

واليوم في بلاد العالم الثالث تميل الاتجاهات السياسية بصفة عامة
الى الحرج على حرية الفنان أو الكاتب تحت ستار الالتزام بما يوصف
بالثقافة الوطنية أو القومية ، والتباعد ما أمكن عن الثقافة بمعناها العالمي .
والبلاد التي تتمتع بثورة بترولية هائلة ، تستخدم التكنولوجيا وماديات
الحضارة الحديثة ، لكنها في الوقت نفسه ترصد نشاطها الروحي على
التراث القومي مما يصيبها بانفصام خطير في شخصيتها الحضارية ، لأنها
تستخدم مظاهر الحضارة المعاصرة دون أن تستوعب الفكر الذي أدى
اليها . ولذلك يستشهد حسين فوزي بالكاتب الانجليزي الذي قال :
مهما حرص البريطانى على تعمق الثقافة الفرنسية فان هذا لا يعنى انه
فقد ثقافته أو طبيعته الانجليزية ، وكذلك الفرنسى المعنى بالثقافة
الأمريكية أو الانجليزية ، فهو لا يفقد ثقافته ليصبح أقل فرنسية ، انما
يصبح كلاهما أوسع ثقافة وأكثر حضارة .

ولذلك يوصى الدكتور حسين فوزي بعدم المغالاة في العمل تحت
مظلة التراث ، فقد يتحول هذا ، الى ضغوط فكرية واجتماعية تحجر على
الفنان أو الكاتب أو المفكر أن يمارس فنه وأدبه وفكره في المجال العالمي .
فلكل امرئ بما جبل عليه وما توحى به ثقافته . فاذا أثر الاحتفاظ
بتقاليد و تراثه وأساليب قدمائه فله رأيه وله احترامه ، وإن شاء أن
يخرج الى النطاق العالمي ، فلن يفقد أبدا شخصيته ولكنه يكسب لذاته
ولبلاده شهرة عالمية . ويرى حسين فوزي أن المصرى من أوسع الناس
أفقا وأقدرهم وعيا وانساجا مع غيره من الشعوب المتقلبة ، ومن هنا كانت
رغبته الدائمة في ايجاد مقياس ثقافي للمفاضلة بين الأمم ، لأن تقسيم الدول
الى منخلفة ونامية ومتقدمة ينهض على معايير اقتصادية أو صناعية أو
تكنولوجية . وقد اتضح هذا في الحوار الذى دار بينه وبين المؤرخ
البريطانى أرنولد توينبى الذى استضافه محافظ القاهرة الأسبق صلاح
دسوقي من ٧ الى ١٤ ابريل ١٩٦٤ ، وألقى محاضرات في جامعات القاهرة
والاسكندرية وعين شمس . وفي ندوة فكرية بدار المحافظة سال حسين
فوزي أرنولد توينبى :

« متى يقال عن بلاد أنها متخلفة على الرغم من تقدمها الاقتصادى وامتلأها الثروة ؟ ومتى نصف بلدا بأنه متقدم او نام بمقياس الارتقاء الفكرى والثقافى ؟ » .

وكانت اجابة توينبى كالآتى :

« ساضرب لك مثلا من بلدين أتيت لى زيارتهما منذ عهد عير بعيد .. اولهما : فنزويلا ، وهى بحساب ثرائها الوطنى ، أو دخلها القومى مقسما على مجموع السكان : تعد واحدة من أغنى البلاد فى العالم . الا انك عندما تزورها تلاحظ الفقر المتفشى ، الى جانب قلة واسعة الثراء . ومن أن هذه القلة تفزع من كلمة « ثورة » فانها لن تسلم فى شىء ، من ملكيتها يدفع عنها غائلة الثورة ، وهناك طلبة الجامعات ، وهم يتعلمون بدون تكليف مالى ، هم أيضا من الثوار ، ومن بينهم رماة القنابل ، وعندما زرت جامعة « كاراكاس » ، كانت الشرطة تحرسنا ، ولكنها تقف على محدة ربع ميل من الحرم الجامعى ، وذلك لتخوفهم من أن تلقى عليهم قنبلة من داخل الجامعة . لا يمكن أن اعتبر فنزويلا بلادا متقدمة ، وذلك على الرغم من ثرائها الهائل الذى يحققه استغلال النفط ، ومن أن أهل فنزويلا أنفسهم يستغلون مواردهم من خامات الحديد ، والقوى الكهربائية من مساقط المياه . وعلى الرغم أيضا من أن رئيس الدولة رجل ليبرالى يؤدى واجبه الدستورى على ما يرام . فالرجل مهرد برصاص المتطرفين بسنة ويسرة !

« ثم اليك مثلا من بلاد أخرى غاية فى الفقر : مثل « أيسلنده » ، وهى بلاد أصفها بأنها غاية فى الحضارة . مواردها قليلة ، أرضها قاحلة . يعيش أهلها من صيد السمك ، ومن تربية الأغنام . يبيعون أسماكهم المجففة الى أهل الغرب الافريقى . انهم أهل ثقافة ، يناقشون نقاطا أدبية ، ويحفظون أشعار ملاحمهم .

« وعندما كنت أزور أيسلنده أخبرت بحكاية سفير النرويج الذى كان معنا بهذه الأشعار الايسلاندية . وقد صدرت طبعة ممتازة ، باعظة الثمن لواحدة من هذه الملاحم . ذهب السفير الى المكتبى واطلع على هذه الطبعة الفاخرة ، ثم سأل عن ثمنها ، وقال بأنه سيفكر فى الأمر قبل أن يعود لاقتنائها . وفى اللحظة ذاتها أقبل صياد سمك وسأل ان كانت هذه هى الطبعة الجديدة المشار اليها . فقيل له : أى نعم . فأخرج الصياد محفظته ودفع الثمن وحمل الكتاب وغادر المكتبة . وشعر السفير بوخز الخجل . عاد بعد أسبوع ليقتنى الكتاب ، فأجابه المكتبى : نأسف فقد نفذت الطبعة تماما !

« هذه صورة من بلاد فقيرة ، وفي أى بلد يصرف أهلها مالهم القليل . كذلك فإن فنلندا مثل آخر . فالتاس هناك يقتنون الكتب ويقرأونها . ولأن بلادهم تصنع الورق من لب الخشب ، فإن الكتب رخيصة عندهم . ومع هذا فهم لا يصرفون نقودهم على التوافه ، بل يشترون من الكتب أكثرها جدية وجدى . إنها بلاد ضعيفة الاقتصاديات ، لكنها تكاد فى عرفى تبلغ القمة ثقافيا » .

وعندما انتهى المؤرخ البريطانى الكبير من ابراز مفهومه للرقى الثقافى والحضارى الذى يفصل بين تقدم الانسان اقتصاديا وعاديا وبين سموه الفكرى والوجدانى ، أصبح الحديث بينه وبين الدكتور حسين فوزى ذا شجون بحيث لم يشأ للحوار أن يقف عند هذا الحد فقال متسائلا :

« انك تشعر يا سيدى بأن السمو الفكرى ، والمآثر الثقافية فى بلد ما ، ترتفع به الى اسمى مكانة . ولكن يبدو أن عالم اليوم يضع معياره تحت الحزام كما يقولون فى فن الملاكمة . ولنضرب مثلا لبلاد قريبة منا ، والى قلوبنا ، وهى اليونان : ما تقديرك لها : هل تعتبرها وهى الفقيرة اقتصاديا بلادا متخلفة ، أم نامية ، أم متقدمة ؟ » .

اجاب توينبى بأنهم شعب رائع هؤلاء اليونانيون . يقومون بنشاط كبير خارج بلادهم ، مع شدة تمسكهم بوطنهم . فقد قضى توينبى كطالب عامى ١٩١١ و ١٩١٢ يرتاد اليونان . وكان يلاحظ فى القرى شيئا تملكه القرية ، وليكن نافورة ، أو كنيسة ، أو ناقوسا ، ثم يكشف أنه هدية واحد من أبنائها حقق الثراء بعيدا عن وطنه .

ومن الواضح أن حسين فوزى كان قد طرح هذا السؤال على توينبى لأن وضع المعيار فى تقدير تقدم البلاد وتأخرها على تكنولوجيايتها وتصنيعها يركز تفكير البلاد المتخلفة على انشاء الصناعات الكبرى ، بينما الأهم فى نظره أن تعنى تلك البلاد بانماء ملكاتها العقلية ، وتعميق ثقافتها . وهذا هو الوضع الطبيعى الذى يحتم وضع الحصان أمام العربة وليس العكس . ذلك أن التقدم الصناعى والتكنولوجى والمادى هو النتيجة الطبيعية للرقى الثقافى والسمو الفكرى ، أما تحويل السبب الى نتيجة والنتيجة الى سبب فمن شأنه تشويه المعايير وتشتيت الطاقات مما يدخل بهذه الدول الى طرق مسدودة وحلقات مفرغة من الضياع الحضارى .

ويرى الدكتور حسين فوزى أن البلاد المتخلفة والنامية تعتمد فى ثقافتها على الراديو والتلفزيون أكثر من اعتمادها على الكتاب نظرا لانتشار الأمية الأبجدية والثقافية على حد سواء . وفى الواقع فإن الراديو وتلفزيون أداة ثقافة فى ذاتها ، لمجرد تقديمها للانسان صورة أوسع

لعالمه . وقد امتد تأثيرها ليشمل كل دول العالم . فحتى في دول الحضارة كان الانسان يحصل على صورة أوسع لعالمه من الدوريات مصورة أو غير مصورة ، أما الآن فان حصوله عليها بطريق السمع والرؤية المباشرة ، يدفع به الى صميم واقع الحياة هنا وهناك ، بطريقة افعال وانفذ . فالصورة في التليفزيون تتحرك كما في الحياة ، والأذن تلتقي الكلمة الحية . أما الصحيفة فتنتقل الكلام رموزا وحروفا ، والصورة ثابتة .

الراديو تليفزيون أداة ثقافية بشرط أن يسبق التجربة أمام الشائسة الصغيرة والمذيع بعض الوعي الثقافي ، لا يعم أن تمتد جذوره الى أعماق المعرفة ، بقدر ما يشكل تقدما ذهنيا يؤدي الى استفادة أعمق وأفضل ، مما يستمع اليه ويراه في الراديو تليفزيون .

وأمر هذا ملاحظ في مطالعة الصحف والمجلات : فكما قامت قراءتها على أساس من الوعي الثقافي ، زاد الانتفاع بها . وهي تجربة مررنا بها جميعا ونحن نطالع الدوريات بعد سن العاشرة ، ثم بعد العشرين فالثلاثين ، وهكذا . أى أن هناك قسطا من الثقافة هو النهاية الصغرى لاعداد ذهنى وشعورى كلما أوفى ، زادت استفادة المرء مما تقدمه له أدوات الاتصال بالجمهور . وهي أدوات فى ذاتها ، وبكل ما تعرضه لأذاننا وعيوننا وإدراكنا طريق الى الثقافة بمعناها الأساسى الواسع ، وبصفتها تجربة الحياة شمولا وعمقا وارتفاعا ، ولكن فى حدود نهاية صغرى من العلم والمعرفة والتجربة تحقق بعضها معاهد العلم ، والنقص الآخر الاطلاع والترحال .

وإذا كان الأمر كذلك ، فلماذا لا يساعد الراديو تليفزيون أيضا فى بناء هذا الأساس الثقافى الأول ؟ لماذا لا يكمل تحصيل المدرسة والقراءة والسفر ؟ وهنا يظهر الدور الإيجابى الذى تلعبه الإذاعة والتليفزيون فى ثقافة الجماهير . ولكى تؤتى المهمة الاعلامية والترفيهية ثمارها الثقافية فلا بد من إثارة حب الثقافة عند أكبر قطاع من الجماهير ، وذلك من خلال البرامج الثقافية كالبرنامج الثانى عندنا فى الإذاعة ، والواضح أن تعدد القنوات والموجات جعل هذا ممكنا الى حد كبير - برامج يعنى فيها بالعرض الجاد ، والمطالعة والبرامج الخاصة ، والتمثيلات الرائدة والموسيقى العظيمة . مع منح كل هذه المواد حقها من الشرح والنقد والتحليل . برامج يسمع الناس فيها آراء ذوى الراى فى السياسة والأدب والاقتصاد والفن والعلم .

أى أن البرامج الثقافية تكمل ما تلقى الناس فى مدارسهم

ومعاهدهم ، وما طالعوه في كتبهم ، وما سمعوه من موسيقى ، أو شاهدوه من معارض فنية . بل هي تعمق هذه الاطلاعات كمعصر جديد في بناء الثقافة يضم الى الكتب والصور والمسارح وحفلات الكونسير . وبمعنى آخر : أن يقوم الراديو تليفزيون بدور شبيه بالصحافة الناهضة عندما تعنى بإصدار ملحقات ثقافية ، أو دور المجلات ذات القوام الثقافي المعتدل المتين .

والراديو تليفزيون بقدرته الواضحة على اشراك المستمع والمشاهد في حياة المجتمع القريب والبعيد يفرض على الفرد أن يرى نفسه في الصورة العامة ، مثلما يرى نفسه في المرآة . لأن أدوات الاتصال الجماهير مرآة هائلة للمجتمع الانساني كله . وبقدر ما تحقق المرآة للانسان معرفة شكله الفردي لا كمجرد فرد في أمة ، بل كعضو في الانسانية جمعاء .

ولهذا يجانب الصواب الى حد ما كل من ينمى على الأدوات الحديثة للاتصال الجماهير سطحيتها ، وسوقيتها ، وانحطاطها الفني ، وأنها بحكم شعبيتها ، وضرورة مخاطبتها لأنواع متفاوتة من العقليات والثقافات والأوساط ، تنزع دائما الى الانحدار بالسامع والمشاهد الى درك أقل أعضاء المجتمع ادراكا وعلميا وفهما ، وإن لم يكن أقلهم تماما ، فهو قطعاً لا يعد خيارهم !

لكن هذا لا يثير انزعاج حسين فوزي لأن أحط منتجات الراديو تليفزيون - هنا وفي الخارج - لا تنجح في محو ثقافة المثقف ، وافساد ذوق صاحب الذوق ، أى أنها لا تهبط بخيار الناس . بينما هي لا تعدم أن نجد دائما فريقا من معوزي الثقافة ، معدى الذوق ، تتقدم بهم ولو خطوات قصيرة نحو الادراك الاجتماعي وهو أساس هام من أسس الثقافة .

هذا الى أنها تعرض لأكثر الناس حظا من الثقافة صورة واقعية لما يجري في العالم يوميا ، بالصورة والكلمة المسموعة ، وغالبا بلسان الناطق بها . ومن موجبات ثقافته أن لا يعيش بمعزل عن الأحداث أو تتحول ثقافته الى ما يشبه الطير الحبيس . وفي هذا يقول الدكتور حسين فوزي :

« صورة في التليفزيون لا يمكن محو أثرها من نفسى ، صورة باهتة مدخسة ، لا تساوى مليحا كصورة فوتوغرافية أو سينمائية ، ولكن أن تدرك وأن تشاهدها أنها صورة رجل الفضاء في التو واللحظة وهو على بعد مئات من الأميال من الأرض ، ينقلها اليك التليفزيون مباشرة ، وصاحبها مقيد محبوس في كبسولته تكتنفه الأنابيب والأسلاك وتغطي الالبكترويدات (جمع اليكترود ، لا اليكترون) معالم جسمه التشريحية .

تلك الصورة الباهتة المشوشة لانسان يؤدى دور حيوان التجربة فى كبسولة الفضاء ، درس هائل لكل الناس • ولكن أقدرهم على الاحساس بها ، وفهم معناها هو امرؤ على شئ من الثقافة ، هو الأقرب من غيره الى الشعور بأن ما يراه على الشاشة هي صورته هو ، لا صورته الشخصية ، ولكن صورته كإنسان عصره •

المشاركة الانسانية ، وتقريب البعيد ، وانزال الرائي والسامع وسط الأحداث بالصورة والكلمة • كل هذه كفيلا بأن تجعل من الأدوات الحديثة للاتصال بالجمهور عناصر ثقافة فعالة بذاتها ، وانما يحسن دائما أن تضيف الى أفضلها ، فضل التثقيف أيضا ، كهدف بعبته • وهذا ما يحسه حسين فوزى موجودا على خير وجه أو أسوأه تبعاً للظروف وحسبما يهديها اليه القارئون على ادارتها ، بقدر ما أوتوا من حصة وثقافة •

والإنسان العادى لا يشعر بأبعاد الحضارة العالمية المعاصرة الا من خلال أجهزة الاعلام • ويكفى أن يدرك أن الحياة الحضارية عناء فى عناء ، ولكنه عناء غير مكروه بل يمثل الموج الحضارى المتحرك دائما الى الأمام ، لا يعرف جزرا • ويقارن حسين فوزى بين ايقاع الحضارة فى بلادها وبين ايقاعنا المتردد الرتيب فيقول :

« لملك غبت عن أوروبا بضعة سنوات ، ثم عدت اليها لنكتشف أن أوروبا التى كانت تسبق بلادنا لعشرات السنين ، انتظمت فى طرائق جديدة للحياة والعمل والجهد والمتعة ، لتبعد عنا بعشرينات الأعوام •

« اصح أيها الغائب النائم ، واعلم أنك برجعتك الفكرية تنصرف الى تاريخك البعيد أو القريب ، تسأله أن يقدم لك صورة خاصة من التقدم الحضارى ، فى حدوده ، ليس الا !

« ولو فعلت أوروبا ما تفعل أنت - وقد سبقك فى هذا إيران - واشترط الغربيون على تطورهم أن يتم بمشية « أبو جلمبو » فى حدود تاريخية القريب أو البعيد ، فقد أخطأوا الطريق الى الأمام ، أى نعم ! مررنا حقا بما يقرب من انهيار العنصر المادى فى حضارتنا . فما الذى حدث فى ناحيتها الروحية ، وأعنى هنا ثقافتها !

« حدث هبوط عام شامل فى المستويات الثقافية ، ولا يعنى هذا اختفاء الاجادة فى التأليف ، والنشاط فى النشر ، والمسرح ، والفن التشكيلى ، وحتى فى الموسيقى والسينما • انما هناك الظاهرة العجيبة :

قول ذوى النهى والعقل السليم بإعادة الشخصية المصرية ، وكأنها الطفل اللقيط الملقى على سور حديقة !

« فمهما قيل عما أصاب الانسان المصرى فى الثلاثين عاما المنقضية ، فان من غير المعقول أن نحكم ببوار الشخصية المصرية . لقد عانى الشعب المصرى أحقادا طويلة من الظلم والاعتداء والاستبداد . وأقربها إلينا وقائع المهالك فى مذكرات الشيخ عبدالرحمن الجبرتى . ثم ما نزل بالمصريين أيام الحملة الفرنسية ، وما بعدها .

« وجدير بك أن تتأمل فى ازدهار حضارتنا ، إبان القرن الماضى . وكانت مصر من أوائل دول العالم تمد فيها السكك الحديدية . ثم الق نظرة على مدارسنا العليا فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، وأوائل قرننا العشرين . وأذكر علماءنا وأدباءنا يشاركون فى المؤتمرات الدولية الخاصة بالفلك ، وبتمعيم المدن ، والاستشراق ، وبالمواصلات ، وبالقانون ، والجغرافيا ، وبالتاريخ .

« لقد رعت مراحقتى حالة مصر تحت الحكم العسكرى البريطانى ، بعد اعلان تركيا الحرب الى جانب المانيا ضد الحلفاء . بلغ موات الروح فى بلادنا أشده بعد اعتقال الزعماء أو نفيهم . ثم تاهل فجائية ثورتنا فى ٩ مارس ١٩١٩ ، بمجرد أن علمت البلاد باختفاء سعد باشا زغلول ، اعتقاله العسكر البريطانى ، وحمله الى جهة غير معلومة . بل تأمل ما تم فى أمر تمثال نهضة مصر ، لا لقيمته الفنية ، وإنما لأثره العام على الشعب المتحمس : طالب باستدعاء مختار من باريس ليقوم بأعداد التمثال تمهيدا لإقامته بميدان محطة مصر .

« وموسيقى سيد درويش وكامل الخلعي وداود حسنى ، ومسرحيات جورج أبيض ، ومسرح رمسيس . طالع ما دبح الشعراء وما حرر الأدباء من نقد ، وألفوا من قصص مصرى صادق ، وفى طليعتهم محمد ومحمود تيمور . وأذكر ارتفاع شأو توفيق الحكيم ، غير المعروف بأوبرياته على مسرح الأركية ، فاذا بأدبه المسرحى فى فلسفته فى « أهل الكهف » ونثر موسيقى فى « شهر زاد » واذا بقصصه فى « عودة الروح » و « يوميات نائب فى الأرياف » يسعى اليه المترجمون لينشروه فى العالم شرقا وغربا . وهو سيد الجيل التالى لطله حسين والعقاد والمازنى وعبد الرحمن شكرى . واذا أعود من بعثتى عام ١٩٣١ يتلقانى القصاص المبدع محمود طاهر لاشين ليحدثنى عن روائى يبشر بمستقبل باهر فى القصة ، اسمه نجيب محفوظ . وهو يحمل اسم أستاذى فى أمراض النساء والولادة ، قدس الرب روحه .

« ثم معارض الفن التشكيلي التي بدأت مسارها في مطالع العشرينيات ، يبرز فيها مختار ويوسف كامل وراغب عياد وهجند حسن ، باكورة التخرجين من مدرسة الفنون الجميلة بدير الجماميز ، ويليهم محمود سعيد القاضي ، هاويا ولا كل الهواة .
« وستدرك أن الشخصية المصرية التي قاومت خمسة آلاف عام ، لا ننفك ولا هي بحاجة الى إعادة ترميم » .

وإذا كان حسين فوزي يشير الى أن مصدر الحضارة الغربية كان بالفعل اتجاهها عكسيا الى حضارة قدماء اليونان والرومان . فقد كان لاكتشافهم تلك الحضارة أثر كبير في انتقالهم من العصور الوسطى الى نهضتهم المعروفة بالرينسانس . ولكن يجب الانبناء الى أن ذلك الاتجاه الى الخلف لم يكتف بالاعجاب ، ولا بمجرد التقليد . انما جاء اكتشاف الحضارة القديمة فاتحة للفكر ، حاثا على الخلق والابداع ، والتحريك الدائم الى الأمام ، وغيايا للقومية العنصرية الضيقة ، وبحثا عن الانسان الفرد ، ممثلا للجماعة ، ثم الاندفاع نحو اكتشاف عالمه بطريق البر والبحر ، وفي عصرنا ، بطريق الفضاء .

وفي عالمنا الحديث تقاربت المسافات ، وانتشرت المعارف العامة في الاقتصاد ، والسياسة ، والعلوم والآداب ، والقانون ، والفنون . وإذا كانت العلوم والتكنولوجيا عالية بطبيعتها ، فإن منجزات الفنون والآداب على الأغلب فردية ، شخصية ، تتصل بالبيئة والتراث . وحركة التاريخ في الأمة . وتقوم ابتكاراتها على قاعدة راسخة ، هي القومية ، والتقاليد . ولا بد أن تشمل الثقافة كل ابداعات الحضارة السائدة من خلال المشاركة في وسائلها وغاياتها المادية والفكرية والفنية .

ويركز حسين فوزي على الجانب الأخلاقي في مفهومه للثقافة والحضارة ، فيوضح أن عالمنا العربي غارق حتى اذنيه في بحر من الأكاذيب ، ولأننا ميالون الى اخفاء الحقائق واطهارها على طرفي نقيض خلافا لما حدثت عليه . فان كل شيء لدينا أصبح مزيفا : التاريخ والثقافة والفكر والاعلام . ولذلك فقدنا ثقتنا في كل شيء ، حتى في أنفسنا . فنحن لا نخدع أبدا سوى أنفسنا ، ولا ندرك أن ظهور الحقائق والحرص عليها كقيل بالوقوف على أول درجة في السلم الحضاري . وكل هذا يحتاج الى بيئة يحترم فيها الفكر وحرية بلا حدود ، مع التزام الصلح والنزعة الجبادية وعدم الخجل من ذكر سيئاتنا وتعرية سلبياتنا ، فنحن لسنا في مجتمع الأنبياء . ان مجتمعنا مثل سائر المجتمعات ساحة للخير والشر معا . ولكن هناك زمرة من البشر لا تريد الا اظهار الطهر والخير

والبراءة وإخفاء ما عداها ، وزمرة أخرى تقوم بمهمة مضادة تماما للزمرة الأولى . ولا بد أن تضيق الحقيقة ومعها الناس بين الزمرتين .

هذا على مستوى القاعدة ، أما على مستوى القمة فلا يخفى أن نظرة الزعيم العملية أو مذكراته المسجلة قد يشوبها التحيز وتتخلل عن الحياد الموضوعي ، خاصة إذا أصر من حوله على الأيحاء المستمر إليه بأن قاب قوسين أو أدنى من النبوة . ومع ذلك لا نستطيع أن ننفي أن كثيرين لا يزالون بضماير يقظة . فهناك من يملك القواعد الأخلاقية التي تعصمه من الزلل وتبقى عليه ما يعتنقه من مبادئ . فالإنسان والمجتمع عرضة للخير والشر معا ، ولا أدل على ذلك من أن أعظم العصور وهو عصر النهضة الذي فتح الباب على مصراعيه على الحضارة الغربية بكل ما فيها من وعى ورجاحة عقل وإحساس بالجمال وتقدير للفكر ، لم يكن سوى بحر من المتناقضات .

ويجب ألا نغلق كل أخطائنا على مشجب التكالب المادى الذى يحكم تصرفاتنا الآن . فالمادة كلمة جادة ، وإذا وصف العالم الحديث بالنادية فانه يعنى أنه عالم جاد وعامل ومثمر . ولكن يمكن القول بأن القيم انتفت نتيجة للرشوة أو انعدام المسئولية ، وليس نتيجة لحياتنا المادية . ومهما طغت المادة فنحن كرجال ثقافة يمكننا أن نخفف من حدتها فى المجتمع بتسمية روحانياتها وتربيتها . والروحانيات التي يتحدث عنها حسين فوزى تعنى الفضائل التي لا بد منها للإنسان حتى لا يكون حيوانا . ألا وهى الفنون . ليس هناك أكثر مادية من المجتمع الأمريكى ولكن هناك أدبا ومسرحا وأوركسترا . وهذه هى الروحانيات التي يعينها مفكرنا المعاصر .

وعلى مستوى الفكر السياسى فان الديمقراطية والليبرالية من أهم مقومات العصر الحديث ، ومن خلالهما تكون المحاولة لأن يأخذ كل انسان حقه ، ويعامل معاملة الآخرين وفقا لانجازاته وعمله . لقد مررنا بحقب كثيرة تعرضنا خلالها لاحباطات أثرت بلا جدال على نوعية الانسان فى بلادنا . ولكي نتفادى الآثار السلبية الناجمة عن هذه الاحباطات يحتم الدكتور حسين فوزى :

• تنظيم المجتمع سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وماليا بواسطة دستور يحترم ، وانفتاح سليم ، وحرية كاملة للرأى ، ومعارضة تمارس وظيفتها وتكون بمثابة المصباح الذى يلقي بالضوء على كل شيء . معارضة تطهير الأخطاء وتفتق الثغرات . عندئذ ستجمع شخصيتنا شتاتها وتستعيد معالها . هذا من ناحية . من ناحية أخرى أنا مع تطبيق القانون الرسمى ولا أقبل أبدا أن تتغير القوانين لتصبح مطبقة للشريعة الإسلامية .

ذلك أن حسين فوزى يرى أن قوة الحضارة الغربية ونجاحها بدأ من الرينسانس عندما تحول الناس من التطور الدينى الى التطور الفكرى . ولذلك فإن كتابه الجديد « تأملات فى عصر الرينسانس » دعوة الى تطبيق مفاهيم الحضارة الأوروبية حيث الانفتاح الفكرى الذى يؤدى تلقائيا الى الإصلاح . وذلك كى يمكننا مجابهة ما يحدث فى بلادنا اليوم . هناك دعوة الى التخلف ، الى التعصب الدينى . وهذا يشكل خطرا على كل ما أنجزناه أو ما نحاول انجازه وقد يبدو لنا لأول وهلة أن الدكتور حسين فوزى قد قمص دور السياسى لكنه فى حقيقته مجرد مفكر يعطى نماذج من التاريخ تفتح الأبواب نحو فكر أصدق وأحسن بكثير من فكر حفنة سيطر عليها الهوس الدينى . يقول :

« أنا أؤمن بأن العقيدة الدينية ضرورة يحتاج اليها الانسان فى يومه . ولكن الخطر يكمن عندما نوصلها الى ما وصلت اليه فى القرون الوسطى فى أوروبا - عندما سيطر رجال الدين على الانسان فأغلقت العقول وتحجرت الأذهان ، فكانت الرينسانس عبارة عن الحركة التى أخرجت العقول من الضيق والتحجر والتزمت . وخلافا لتوقعات الكثيرين فانها لم تقض على الايمان بدليل أن ايطاليا لا تزال الى اليوم كاثوليكية » .

واذا كان الدكتور حسين فوزى يشجب التخلف والرجعية والتعصب والهوس الدينى ، فانه يرفض بالقوة نفسها الاعتقاد بالوصول ، وبلوغ الأمل ، ويكره التفاخر الذى يؤدى قطعا الى التواكل والفشل ، وإلى الحياة فى « جنة المجانين » على حد قول الانجليز . وبمقت التمويه والحياة المزيفة والتمجيد الأجوف للذات وخاصة فى مجالات الفكر والثقافة التى يمكن أن يختلط فيها الحابل بالنابل عندما تضع المعايير الموضوعية ، وينقلب الاختلاف فى رأى الى عداوة تصل الى حد استخدام الرصاص . فالثقافة ظاهرة عجيبة من السمو البشرى ، تجعل من أهلها فى كل أنحاء العالم ، شرقا وغربا ، روما وعربا ، يساريين ويمينيين ، أبناء وبنات أسرة واحدة ، متفاهمة ، متجاوبة فوق اختلاف العقائد والنحل والمذاهب السياسية . ان أسرة الثقافة العالمية هذه لا يكره أفرادها أن يجتمعوا ليتداولوا وأن يزوروا بعضهم بعضا ، وأن ينفعوا الآخرين بعلمهم وفنهم ، وأن ينتفعوا من علم الآخرين وفنهم .

فاذا كانت الحال هكذا فى مجال الثقافة العالمية ، فما بالك ستكون بالنسبة للمثقفين العرب الذين يشتركون فى اللغة والعقيدة والتاريخ والجغرافيا والحضارة . ان الثقافة العربية كنز أوشك على أن يصاب بالصدأ التام لأن العرب أهملوه فى حومة صراعاتهم السياسية المؤقتة

والطائرة • وحتى اذا ابتعدنا عن مجال السياسة ، نجدهم فى ثقافتهم ينقسمون الى أنصار للقديم وأنصار للجديد ، الى يمينيين ويساريين ، الى رجعيين وتقدميين • مما يؤكد أن الروح القبلى لا يزال يحكمهم • ولكى نصل الى بداية السلم الحضارى لابد أن نتخلص أولا من روح القبيلة التى لا ينتج عنها سوى التخلف والرجعية والتعصب وغير ذلك من السلبيات المدمرة ، فى عالم ينطلق على طريق الحضارة بسرعة الصواريخ وسفن الفضاء • انه عصر الفضاء •

• د. زکی نجیب محمود

الدكتور زكي نجيب محمود من المفكرين العرب الذين يتميزون بالمنهج الفكري المتسق الذي ينم عن فلسفة شاملة ورؤية محددة تجاه المجتمع والعالم والكون . ولذلك من الصعب أن نجد في كتاباته ودراساته التي تمتد لتغطي نصف قرن فكرة تناقض أخرى ، شأنه في ذلك شأن كل الفلاسفة الذين أقاموا انجازاتهم على أسس التفكير العلمي . وهذه الفلسفة المتسقة لا تعنى التكرار والرتابة على مر الأيام ، لأنها تستمد خصوصيتها وتنوعها من منهجيتها المستمرة للمواقف والأحداث المستجدة ، أى أنها متفاعلة دائما مع الواقع تؤثر فيه وتتأثر به لكنها لا تضل طريقها .

ولعل أروع انجازات الدكتور زكي نجيب محمود الفكرية والفلسفية تتمثل في اصراره على تحرير الفكر العربي من مجسوعة الأساطير التي تسيطر عليه بصفتها عقيدة راسخة في وجدانه ، تفسر له الكون تفسيراً قوياً بطريقتها الخاصة . ومع ذلك لا يرفض زكي نجيب محمود هذه الحكايات الشعبية الخرافية على أنها مجرد سلبيات مثيرة للاجباط والياس والتخلف ، فهي بكل تأكيد من بقايا طاقات الانسان العربي وخبراته حين كان يحلم لأنه لم يكن يعرف ، وحين كان يعتقد لأنه لم يكن يرى .

ونحن عندما نقف متأملين لمفاهيم الدولة العصرية وتعامل مع الكمبيوتر ونحاول أن نخرج من دائرة التخلف نجد أن معركتنا الأولى مع الموارث التي تعوق حركتنا وتلتف حول اقدامنا تمنعها من السعي للأمام جاذبة اياعها الى الخلف . لكن معركتنا مع الموارث ليست قتلا لكل ما سبق ولكنها تحويل استخدامه . فمن أسطورة تحكم العقل العربي

عن أبو زيد الهلالي سلامة ، الذى ضرب بيده يمينا فمات ألف فارس وضرب
بيده اليسرى شمالا فمات ألفين ، الى أشكال فنية تستوحى الأسطورة
وتسقط بها على واقعا السياسى والاقتصادى والاجتماعى والبيئى والثقافى
والفكرى والفنى والأدبى ، فتخلق لهذه الموارث وظيفة تحدها وتحدد
دورها وحججه .

بهذا المفهوم العلمى يفسر زكى نجيب محمود الأسطورة وعلاقتها
بالمقل العربى ، ويفرق بين تأثيرها عليه وبين تأثير أساطير الشعوب
الأخرى على عقل أبنائها . فهو لا يجد فى الأدب العربى أساطير كان لها
تأثيرها على مجرى الفكر والفن بالطريقة نفسها التى نجدتها فى أساطير
اليونان . ذلك أن هذه الأساطير القديمة هى التى قامت مقام الفكر العلمى
فى أول مراحله ، بمعنى أنها تدور حول تفسير الظواهر الطبيعية
والانسانية . كل ما هناك أنه تفسير ليس مؤيدا بمنهج علمى لكن الهدف
واحد . أعنى أن هدف الأسطورة عند اليونان هو هدف التفكير العلمى
فكلاهما أراد أن يفسر الظواهر الطبيعية ولكن الأسطورة أرادت أن تفسر
الظواهر على غير أساس التجربة العلمية ، والعلم يفسر على أساس
التجربة . ومن هنا تاتى خصوبة الأساطير اليونانية لأنها تتناول عددا
ضخما من الظواهر التى يتطلع الانسان لمعرفة تفسيرها .

أما فى الثقافة العربية فننادوا ما نجد لمثل هذه الأساطير مثلا فى
الفكر العربى . ويعتقد زكى نجيب محمود أن هذا كان سببه الرغبة
الشديدة فى طمس طقوس الوثنيات وبالتالى دمر العرب تاريخهم الجاهلى
تدميرا ، وخافوا من اظهار أساطيرهم اللهم الا اذا كانت خاصة بنسب
بعض الظواهر الطبيعية الى قوى خفية وراء الطبيعة . وكان نتيجة ذلك
أن حل شئ آخر محل الأساطير فى الفكر العربى ، مثل اهتمام العرب
بقوة وسلطة الحروف الأبجدية ، فقد كانوا يعتقدون أن الحرف فى ذاته
له قوة سحرية ، وحتى جابر بن حيان أدار كثيرا جدا من فكره العلمى
على أساس الحروف وسلطانها .

هذا على مستوى الفكر العلمى أما على مستوى التفكير الأدبى الإبداعى
فنجد عند الشعراء مثلا ما يسمى بشيطان الشعر وهو ما قد يدخل مدخل
الأسطورة . ونجد أيضا فى الأساطير وادى عبقر الذى هو منوط بالعبقريّة
والشفوق فاذا أضفنا الى هذا كله بعض القصص مما يجرى فى الأسطورة ،
سوف نجد أن هذه القصص تستطع أن تكشف لنا أعماق التفسير العربى
وكيفية تفكيرها وسلوكها ونظرتها تجاه المجتمع والمصر والعالم .

ولكن الأسطورة بهذا المفهوم البدائى لا يمكن أن تخلق أى نوع من
وحدة الفكر التى يجب أن تنهض أساسا على المنهج العلمى المتسق الذى

لا يحتمل التأويلات والسطحات الفجة . ولذلك لا يرى زكى نجيب محمود كلما استعرض بفكره حياتنا الثقافية الراهنة ، سوى جماعات متفرقة ، لكل جماعة منها لغتها الخاصة التي تفهمها هي ، ولا يفهمها أحد سواها ، ولكل جماعة منها تصوراتها التي تعتقلها اعتقالات داخل أسوارها ، حتى لكانها تحيا فى جزيرة معزولة ، ليس بينها وبين سائر الجزر وسيلة للتفاهم وتبادل الراى ، انها « بابل » فى تعدد لغاتها ، انها مجموعات صوتية لا ترتبط فى معزوفة واحدة ، انها البحيرات المتفرقة التى لا تصنع بحرا ، والروافد الكثيرة التى لا تتجمع فى نهر واحد ، انها إحدى مسرحيات العبث الحديثة : التى لا يفهم فيها أشخاصها بعضهم عن بعض .

ويلخص زكى نجيب محمود هذه الجماعات فى أربع نقاط رئيسية : الأولى : تنظر نظرة سلفية الى موضوعات سلفية ، والثانية تنظر نظرة سلفية الى موضوعات عصرية ، والثالثة تنظر نظرة عصرية الى مشكلات عصرية ، لكنها تستعين بروح سلفية ، والرابعة تنظر نظرة عصرية الى مشكلات عصرية ، لكنها مبتورة الصلة بالسلف . فالقسم الأول يمكن أن يكون « القديم القديم » ، والثانى « القديم الجديد » ، والثالث « الجديد القديم » ، والرابع « الجديد الجديد » .

وتبدو أزمة الفكر العربى المعاصر بشعة مخيفة عندما نجد أن الاختلاف بين هذه الجماعات الأربع لا يقتصر على اختلاف الراى بإزاء المشكلات المعروضة ، بل يعمق بينها الاختلاف حتى يتناول جذور التكوين كما يتناول موازين الحكم . انها جماعات مختلفة المعايير ، لأنها مختلفة البناء والتكوين ، ومتنافرة فى رؤيتها . ولذلك فالالتقاء فى مثل هذه الحالة ضرب من المحال .

وعندما تسأل الدكتور زكى نجيب محمود عن شروط الحياة الثقافية الصحيحة السوية فإنه يجيب :

« انها تكون صحيحة سوية اذا كانت قائمة على أساس واحد ، وتقيس بميزان واحد ، ثم تختلف بعد ذلك المشكلات المطروحة والأفكار المعروضة لحلولها ، ولولا هذا التجانس النسبى بين أفراد الأمة الواحدة ، وأبناء العصر الواحد ، لما استطعنا أن نكتب تاريخه للفكر ، نبين به مراحل الطريق ، قائلين - مثلا - ان الحياة الفكرية التى سادت الأمة الفلانية فى العصر الفلانى ، كانت تتميز بكذا وكذا من الصفات ، كيف يمكن للمؤرخ أن يقول كلاما كهذا عن أمة معينة ، أو عن عصر معين ، ما لم يكن فى استطاعه أن يستقطب تلك الأمة أو ذلك العصر فى صفة أو صفات رئيسية تسودها أو تسوده ؟

« فماذا يقول مؤرخ الفكر عنا ، اذا ما انطوى بنا الزمان ، وأصبحنا ماضيا يروى عنه المؤرخون ؟ ما هي الصفة أو الصفات الرئيسية التي تتميز بها حياتنا الثقافية الراهنة ، والتي يمكن لمؤرخ المستقبل أن يميزنا بها ؟ انه سينظر الى ساحتنا الفكرية ، فاذا هي جماعات متفرقة هدها ومنهجها ، لكل جماعة منها نجواها ، لكنها لا تتناجى كلها معا ، الا في الظاهر الذي لا يضرب الى الأعماق .

« لقد اختلف المسلمون الأولون في الرأي حول كل موضوع طرح أمامهم ، اختلفوا في الفقه مذاهب ، واختلفوا في حرية الإرادة وجبرها ، واختلفوا في عقوبة المذنب ، أتكون هنا والآن ؟ أم نرجى الحساب الى يوم الحساب ؟ واختلفوا في السياسة بين شيعة وخوارج ، بل اختلفوا في تصورهم لحقيقة الله عز وجل ، فكان منهم المشبهة وغير المشبهة ، وكان منهم الصفاتية والمعطلة . المهم هو أن أسلافنا قد اختلفوا في مسائلهم الفكرية ، لكننا نحس أنهم – برغم اختلافهم ذلك – كانوا كالذين ينبارون على ملعب واحد ، يلتزمون روحا واحدة ، وقواعد متفقا عليها ، ومن هنا أمكن أن تكون لهم ثقافة موحدة الروح ، وإن تباينت جوانبها وظواهرها » .

ومن هنا كان تأكيد زكي نجيب محمود على ضرورة التجانس في الجذور وفي الأصول – برغم التمايز في الفروع – وهو الذي يجعل للأمم ثقافتها المتميزة ، والا فكيف جاز أن يقال عن الفكر الانجليزي – مثلا – انه تجريبي في طابعه السائد ، وعن الفكر الفرنسي انه رياضي الطابع ، وعن الألماني انه ميتافيزيقي بمعنى أنه يتعقب الظواهر الى أصولها العميقة ، وعن الفكر الأمريكي أنه براجماتي ، وهكذا !

وفي ظل الوحدة الفكرية التي تسود أمة من الأمم ، أو عصرا من العصور ، يتفاهم الناس . لكن الدكتور زكي نجيب محمود لا يرى أية لمحة من لمحات هذه الوحدة الفكرية في حياتنا الثقافية ، وأقل ما يقوله في ذلك اننا نعيش في عصرين مختلفين . فبعضنا يعيش في الماضي وفي مشكلات الماضي وحلولها الماضية ، وبعضنا الآخر يعيش في الحاضر . ولذلك لم يكن عجيبي أن نتبادل فيما بيننا صفات يطلقها بعضنا على بعض ، فنصف فريقا منا بأنه « قديم » وفريقا آخر بأنه « جديد » ، وهي قسمة لبثت محور المراك الفكرية منذ أوائل هذا القرن وإلى يومنا هذا ، مع اختلاف يسير في التسمية ، فقد كنا فيما سبق نتحدث عن المعركة بين القديم والجديد ، وأصبحنا نتحدث اليوم عن المعركة بين الرجعية والتقدمية ، ولكن المضمون واحد في كلتا الحالتين .

انها قسمة لم تكن واردة عند أسلافنا ، اذا لم يكن بينهم قديم

ولا جديد ، لأنهم جميعا فى كل فترة زمنية - يشتركون فى أصول واحدة ، ولا يكون الاختلاف الا فى الراى والمذهب - كذلك فهى قسمة ليست واردة فى ثقافات البلاد المتقدمة ، ففى الفكر الانجليزى أو الفرنسى أو الألمانى لا نجد فريقا « قديما » وآخر « جديدا » برغم اختلافاتهم الشديدة فى معترك الأفكار .

ويسيطر الاحساس بالعجب والذهول على زكى نجيب محمود عندما يتتبع أنواع المشكلات التى تعرضها علينا كل جماعة من الجماعات التى تقسم حياتنا الفكرية وتفتت وحدتها ، فما تظنه أحدها أنه أمر جليل خطير يتطلب الحل السريع ، لا تجد فيه جماعة أخرى ما يستوجب مجرد الذكر ، لانعدام الصلة بينه وبين حياة الناس الجارية ، وما تراه إحدى الجماعات جادا كل الجد ، لا يرى فيه الآخرون الا هزلا كل الهزل . من هؤلاء نجد الذين اختاروا لأنفسهم أن ينحازوا الى النظرة السلفية ، بعد أن يطلوها بطلاء عصرى ، بما ينثرونه فيها من حقائق العلم الجديد ، تراهم يقحمون فى أحاديثهم عن المشكلات القديمة نتفا من هذه العلوم التى تعلموها ، بهدف الإيهام بأن المشكلات المعروضة قد ليست بذلك رداء عصريا . وبرغم أنهم قد يكونون علماء فى الطب أو الكيمياء أو الفيزياء أو الفلك ، فان ما يفعلونه أقرب الى البهلوانية الثقافية ، التى اذا خدعت لاهيا ، فلن تخدع واعيا ، وهو ضرب من القول لا يشيع فى قوم الا اذا أصاب حياة الفكر عندهم مرضى وقر .

أما أعظم الجماعات قدرا ، وأقوام أثرا فى دفعنا الى الامام على طريق التطور ، فهم الجماعة التى تنظر نظرة عصرية الى مشكلاتنا الحية ، مستمعية بما تصلح الاستعانة به من تراثنا المجيد . هؤلاء هم الاعلام الذين تلمع أسماؤهم فى سماءنا . من أمثال رفاعة الطهطاوى ، ومحمد عبده ، ولطفى السيد ، والعقاد ، وطه حسين . وفى هذا سر عظمتهم . ويقارن زكى نجيب محمود بين هؤلاء الرواد فى تاريخنا الفكرى المعاصر وبين أفراد الجماعات الأخرى ، ويخرج من المقارنة بأنهم يخلدون فىنا جيلا بعد جيل فى جن يطوى النسيان رجال الجماعات الأخرى ولا نقول مفكرها .

ولعل النقطة الرئيسية الأولى التى يبدأ منها علاج حياتنا الثقافية الممزقة ، تكمن فى اصلاح التعليم فى بلادنا ، اذ لو عرفت مدارسنا ومعاهدنا وجامعاتنا كيف تصوغ حياتنا الفكرية على غرار الجماعة التى تنظر نظرة عصرية ، الى مشكلات عصرية ، بشرط أن تظل الرابطة الحيوية واصلة قديمتنا بجديتنا ، فان الحياة الثقافية الصحيحة لابد أن تزدهر بالأسلوب العلمى الذى نريده لها .

كذلك يضع زكي نجيب محمود يده على مرض خطير أصاب حيانة الفكرية الراهنة بكثير جدا من الزيف الذى يحل لأنفسنا أن نتحدث - وفى حماس شديد الاشتغال أحيانا - عما لا نعرفه معرفة مباشرة ، بل عرفناه اشاعة عن اشاعة عن اشاعة - ولا يقتصر هذا الزيف الفكرى فينا على أمور توافه لا تقدم حياتنا ولا تؤخرها ، بل انه ليتناول أضخم المسائل الحضارية التى يترتب على رأيها فيها توجيه الحياة كلها فى هذا الاتجاه أو ذاك . فقد يتصدى عالم جليل من علمائنا الى مذهب فكرى سمح عنه بين المذاهب السائدة فى ثقافة الغرب ، فيسلخه سلخا بسهام النقد ، حتى اذا ما بحثت أمر هذا العالم ، وجدته لم يقرأ كتابا واحدا لمؤلف واحد ممن ينتمون الى ذلك المذهب الذى جعله هدفا لسهامه . بل قد يتصدى كاتب عظيم من كتابنا للحضارة الغربية المعاصرة كلها بالظعن والتجريح ، حتى اذا ما أتيج لك أن تعلم عن مقومات ذلك الكاتب علما كافيا ، وجدته بريئا من كل معرفة صحيحة بأى ركن من أركان الحضارة التى يفرقها باتهامه .

ينطبق المعيار نفسه على كثيرين ممن تمتلئ أشداقهم اشادة بالحضارة العربية وبالتقافة العربية . فمعظمهم لم يقرأ كتابا واحدا عن هذه الحضارة ، أى أنهم لا يفهمون لكنهم يدعون الفهم فى الوقت نفسه . ذلك أنهم لم يقرأوا الأصول ولا ترجماتها بل اكتفوا بخطف الاشاعات التى تقال عن تلك الأصول أو ترجماتها ثم يدعون العلم وكأنهم الممو بالموضوع من ينادي به ، أو يلخصون شيئا اطلعوا عليه ثم يدعون تأليفه وابتكاره ، حتى لقد ضاعت المعالم الفارقة بين من يعلمون ومن لا يعلمون .

ولما كان الزائف يعرف بينه وبين نفسه أنه زائف فإنه لا يجاهد فى سبيل فكرة يعرضها ، وفيه الجهاد وهى ليست فكرته ، فأقل نفحة هواء تلفحه بالخطر ، تكفيه ليلقى بالفكرة فى الوحل ليفر منها ومن تبعاتها . كل هذا الزيف الفكرى جعلنا لا ننتمى الى الفكر الذى نحياه لأنه ببساطة ليس فكرنا التابع منا . فاما هو فكر منقول عبر المكان من مصادره الغربية ، واما هو فكر منقول عبر الزمان من أسلافنا . ولا عيب فى ذلك كله ، لأن الحضارة اليوم ليست من صنعنا ، فلا علينا أن نأخذ عنها ما نأخذ ، ولأننا فى الوقت نفسه أصحاب ارث وراثنا ، فلا علينا أيضا اذا اغترفنا من ميراثنا ، لكن العيب كل العيب ، هو فى عملية الخطف السريع ، الذى نخطف به من هنا وهناك ، فى غير دراسة أمينة متأنية صابرة ثم تأخذنا خيلاء من يعرفون . ان هذه خيانة ثقافية يرتكبها من نظن بعضهم من المفكرين الكبار . والخطف من أسلافنا هو فى الخطيئة كالخطف من الغرباء ، بل ربما كان التشويه فى الحالة الأولى أعمى فى الضلال .

ولم يتوقف الزيف عند هذا الحد ، بل هناك فريق من أصحاب الكلمة المكتوبة أو المنطوقة ، وسوست لهم الشياطين بأن العقل الانساني عاجز ، وبأن العلم تضليل ، وراح يبت هذه الدعوى فتلفها منهم الناس في لهفة لأنها دعوة تضمن لهم الاسترخاء والراحة ، في الوقت الذي يقتضى منهم نشاط العقل كثيرا من اليقظة القلقة الواعية التي ترهق أعصابهم بغير داع . من هنا جاءت الفجوة التي أدت الى الانفصام بين الصفة التي تحتكم الى « العقل » في استباق الرؤية ، وبين الكثرة الغالبة - وهي التي سيناط بها عملية التنفيذ والتطبيق - لأنها كثرة لا تؤمن في أعماقها لا بالعقل ومنطقه ولا بما يترتب على العقل من علوم وصناعات .

ان مأساة الفكر العربي على مستوى الواقع العلى تكمن في الشفرة المحفورة في حياتنا بين من يمسك العقل بزمامهم من ناحية ، وبين من يهيمون في عماء اللاعقل من ناحية أخرى ، فترى الأولين يرسمون ويخططون ، « كما لو كان » الذين سيتولون التنفيذ مثلهم ايمانا بعقولهم . ويركز زكي نجيب محمود على تعبير « كما لو كان » لأنه كان عنوانا على فلسفة بأسرها ، أشاعها في الثلث الأول من هذا القرن ، فيلسوف ألماني هو هانس فاينجر وخلاصتها أن الانسان يصوغ لنفسه أفكارا ويزعم لنفسه أنها أفكار تصور له الواقع كما هو واقع ، فإذا هي في حقيقتها انما تصور له ما يجب هو أن يتصوره عن ذلك الواقع لينعم بالراحة ، وحتى لو جاءت التجربة الشخصية صارخة بطلان أفكاره تلك ، فالأغلب أنه لا يعدل عنها الى سواها ، ولماذا يعدل عنها اذا كانت مريحة وسواها يؤله ويشقيه ؟

وموجز القول أن الانسان بهذا السلوك يحبك لنفسه قصة لذيدة عن العالم ، يحياها « كما لو كان » العالم يجرى على منوالها . وسواء أصابت تلك الفلسفة في تحليل الانسان أم أخطأت ، فهي بغير شك تصف شيئا مما يقع في حياتنا الفكرية والثقافية ، حين نبني من الأوهام صورة نتشبت بها « كما لو كانت » هي صورة الواقع . والأوهام لا تنتمي بالضرورة الى الجانب المرضى في حياة الانسان ، وان كانت جزءا لا يتجزأ من الجانب اللاعقل عنده . فالانسان ليس عقلا كله ، بل هو مزيج من العقل واللاعقل - كالوجدانات والرغبات والشهوات - ولكل من العقل واللاعقل أهميته ، ولا عيب في أن يكون الانسان هذا وذاك معا ، لكن العيب هو في الخلط بينهما ، لأنك اذا أذنت للجوانب اللاعقلية أن تتسلل الى ميدان العقل ، فقد فسد هو وفسدت هي ، وضاع الانسان ممزقا فيما لا يجديه ، وأعجب المصعب أن نجد هذا الخلط على خطورته شائعا

بيننا شيوعا يسترعى النظر ، فما قد قصد به الى حياة الوجدان ، يحاول بعضنا أن يقحه في منطق العقل ، أى أن يقحه في ميدان العلم ، حاسبا بأن ذلك تشريف له وتعميم وتأييد ، مع أن ذلك ان دل على شيء فانما يدل على أن صاحب محاولة كهذه غير واثق في كفاية وجدانه ، فأراد أن يبحث له عن دعامة من خارجه لئلا يسقط وينهار .

ويفرق زكى نجيب محمود بين العلم والثقافة . فثقافة المرء هي وجهة نظره . ومن ليس له وجهة نظر يقيس اليها مواقف الحياة فليس هو بنى ثقافة حتى لو كان أعلم علماء عصره في فرع من فروع العلم . ان العلم مقيد بالواقع ، وأما الثقافة فهي أقرب الى المعيار الذى نهتدى به الى ما ينبغي أن يكون ، ومن هنا لا تتدخل فى ساحة العلم قيم الخير والشر أو الجمال والقبح ، أما الثقافة فمعنية بتلك القيم من رأسها الى قدميها ؟ العلم عقل والثقافة ذوق ؟ العلم منهج يقام على مبادئ المنطق والثقافة دفعات وجدان ؟ ومع هذا التباين كله بين العلم والثقافة ، فهناك ما يربطهما معا فى كيان واحد ، هو كيان الانسان الذى يعتمد فى حياته على ريبط الوسيلة بالغاية ، أو العلم بالثقافة .

فالانسان على ضوء ثقافته ، أى على ضوء وجهة نظره - يختار لنفسه الأهداف ، ثم يلجأ الى ما لديه من علم ، ليحقق تلك الأهداف . فالعلم هو الذى يرسم الخطوات الموصلة الى الهدف ، وأما اختيار الهدف فى ذاته ، فلا شأن للعلم به . فقد تجد قوما يختارون لأنفسهم أن تقام الصناعة على ملكية الأفراد ، كما قد تجد قوما آخرين اختاروا لصناعتهم أن تقام على ملكية الجماعة ؟ والى هنا لا شأن للعلم بما اختاره أولئك أو هؤلاء . ثم يأتى العلم بعد ذلك ليحقق لكل قوم هدفهم المختار . فالعلم شأنه أن يحل ما بين يديه ، لكنه لا يفاضل ولا يختار . على حين أن الثقافة - بوجهة نظرها - لا تكاد تعرف التحليل ، لأنها وجدان وذوق ، يعرف كيف يفاضل ويختار .

وحركات التغيير والتطوير ، انما تنبثق من الثقافة ولا تنبثق من العلم ، لأن تلك الحركات - بما فى ذلك الثورات - ما هي الا رغبة فى تغيير حالة قائمة لتصبح على صورة أخرى غير صورتها الراهنة . والرغبة تنبع من الجانب الوجدانى فى الانسان . أما العلم فهو وسيلتها الى التحقيق . وإذا كانت الثقافة هي وجهة النظر ، فان وجهة النظر هي « الاتجاه » الذى نرسل البصر فى طريقه . ولو راجعت الحياة الثقافية فى مصر ، خلال القرن الثامن عشر ، أى قبيل أن يصل اليها نابليون بحملته العسكرية العلمية معا ، لوجدتها متجهة ببصرها نحو خزائن الكتب الموروثة ، تحفظ ما فيها وتشرحه وتضج له الهوامش . فكان

« العلماء » هم الحافظون لما هو مذكور في صفحات تلك الكتب ، مع تفاوتهم بعد ذلك في درجة فهمها واستيعابها . ومعنى هذا هو أن « ثقافة » القوم عندئذ ، أى وجهة « نظرهم » هي العودة الى الماضى . ثم أخذت تلك الوجة تتغير في الثلث الاول من القرن التاسع عشر ، بأن مدت البصر عبر البحر الى أوروبا ، لا لتصنع شيئا جديدا مكان شيء قديم ، بل لتضيف جديدا الى قديم . ولو أخذنا رفاعة الطهطاوى علامة على تلك المرحلة ، وجدنا الاتجاه الثقافى هو المجاورة بين قديم موروث يحقق ويعاد نشره ، وجديد وافد من أوروبا ، في صورة كتب تترجم الى اللغة العربية . ثم يأتى عصر محمد عبده في الربع الأخير من القرن الماضى ، فاذا بصراع ينشأ بين ثقافتين ، أى بين وجهتين للنظر . أما اولاهما فهي التي اختارها محمد عبده ، ومؤداها أن يلم بما يدور في أوروبا من فكر ، لا ليأخذه ، بل ليرد عليه اذا وجده ماسا بعقيدته ووجهة نظره . أما الثانية فهي التي أوجزها الخديوى اسماعيل بقوله : انه يريد لمصر أن تكون قطعة من أوروبا . وعلى هذا النموذج جاءت الثقافة عند نفر من أبناء تلك الفترة .

ومع مضي الزمن الى العشرات الأربع الأولى من هذا القرن العشرين ، بدأت حركة عارمة لبلورة الثقافة في مصر . وعندما يتكلم زكى نجيب محمود عن الثقافة في مصر فكانه يتحدث عن الثقافة العربية كلها ، لا يستثنى الا شذرات تناثرت هنا وهناك . وكانت الحركة عارمة لأنها بلورت للوطن العربى وجهة نظره الجديدة ، التي قوامها محاولة التأليف في صيغة واحدة ، بل ما هو وافد من أوروبا وما هو موروث أسلافنا . وكان أبطال تلك الحركة هم الزمرة المباركة : قاسم أمين ، لطفى السيد ، طه حسين ، العقاد ، المازنى ، هيكل ، توفيق الحكيم . وكان ذلك الدمج بين المصدرين في وجهة نظر واحدة ، هو نفسه الخلفية الثقافية التي ولست ابداعا في الفكر والفن والأدب . فهي التي أنتجت الوليد الجديد الذي لا هو من أوروبا وحدها ، ولا هو من الموروث وحده . هنا ظهرت القصة العربية ، والمسرحية العربية ، والفكر العربى فى شتى الميادين . وحتى أولئك الذين اختاروا موضوعاتهم من الموروث ، لم يكتفوا بمجرد النقل والمحاكاة ، بل وضعوا ذلك الموروث فى اطار أوروبى جديد ، كالذى نراه فى النقد الأدبى عند أعلامه ، أو الذى نراه فى « الاسلاميات » التي صيغت فى شكل عصرى جديد .

وكان انشاء « لجنة التأليف والترجمة والنشر » فى عام ١٩١٤ بمثابة تجسيد لهذا الاتجاه التحديثى الذى ينقل إلينا ثقافة أوروبا عن طريق الترجمة ، ويعيد تراث الأقدمين بالنشر ، ثم يستلهم هذا وذاك فى

تأليف مبدع ، يحمل طابعا الأصيل في صورة عصرية . لكن هذا الاتجاه الحضارى الناضج لم يؤد الى تجانس ثقافى فى أيامنا هذه ، فلأمر ما تعددت بنا الثقافات ، ولم نستطع جمع الروافد فى تيار واحد ، يمكن أن نقول عنه أنه ثقافتنا الراهنة .

إن بيننا من يحمل لواء الموروث والموروث وحده ، مستنزلا لعنات السماء على من يحمل لواء غير هذا اللواء ، وفيما من يدعو الى كل ما هو أوروبى أمريكى ، ثم فينأى - وتلك هى الاكثرية العظمى - من جهل التراث وجهل الأوروبى الأمريكى جميعا ، فاحتفى بما يسمونه « ابداعا » من قصة ومسرحية وشعر وفنون فجاء فى أغلب ابداعهم خاويا ضحلا ، إذ من أين يأتيه العمق اذا انسدت دونه أبواب الموروث والعصرى معا ؟

وعندما نسال الدكتور زكى نجيب محمود عن تصويره للملامح ثقافة الغد وكيف يمكن أن نبدها بالصورة التى نطمح اليها ؟! يجيب بأنه لابد أن نمضى بكل قوانا فى مطالعة موروثنا مطالعة الفائضين الى أغواره ، وفى مطالعة المعاصرين من بناء الحضارة الجديدة . مطالعة الباحثين عن روحها وصميمها . بذلك نكون قد هبنا المناخ المؤدى الى الابداع الأصيل . وإذا كنا نستطيع رسم خطة تتفق المولة على تنفيذها ، نترسمها فى احياء تراثنا ، وفى ترجمة المعاصرين ، فاننا لا نستطيع بأى معنى من المعانى أن نخطط للابداع ، بحيث يتحتم علينا أن نتركه حرا للمواهب الحرة . فقد كانت لنا وجهة نظر تجسدت فى رفاعة الطهطاوى ، ووجهة نظر بعدها تمثلت فى محمد عبده ، ووجهة نظر ثالثة حملها وأشاعها مفكرو العشرينيات من هذا القرن . وهى وجهات اختلف بعضها عن بعض لاختلاف العصر وظروفه . أما اليوم فقد غابت عنا وجهة النظر التى يمكن أن نعرف بها ونعرف بنا . والمطلوب من مفكرينا ومثقفينا العرّب أن يعيدوا لنا ما غاب عنا ، لتجانس فى « النوق » ومن ثم لتجانس فى الرفض والقبول .

ومن يتعمق فى فكر زكى نجيب محمود وفلسفته يكتشف أنه مفكر ثورى بكل ما تحمله هذه الكلمة من معان ، على الرغم من الهلوه الأكاديمى المتحفظ الذى قد يبدو لأول وهلة محيطا به . ولذلك فهو ينادى بشورة فكرية تواكب الثورات الثلاث : السياسية والاقتصادية والاجتماعية النابعة من الثورة الأم : ثورة يوليو ١٩٥٢ . فاذا كانت الثورة قد عملت على نشر الثقافة على مستوى الكم فانها لم تبلور جوهرها وتطورها على مستوى الكيف . فليس يكفى أن توسع دائرة الانتاج الثقافى ودائرة التوزيع ، وأن نغير من اتجاه السير ، فنذهب بالافكار من المدينة الى الريف ، أو نأتى بها من الريف الى المدينة ، ونعلو بها طبقيا من أدنى الى

أعلى ، أو نهبط بها من أعلى الى أدنى . ان هذه الحركة قد تحلث تغيرات كثيرة على السطح ، ولكنها تغيرات لن تبلغ أن تكون ثورة فكرية ، لأن الثورة هي أن تغير الكيف نظريا وعمليا .

كانت ثورتنا بحق ثورة سياسية ، وثورة اقتصادية ، وثورة اجتماعية في آن واحد ، لأنها في كل هذه الميادين الثلاثة لم تقتصر أمراها على السطح دون الأساس ، فهي ثورة سياسية لأن نمط الحكم قد تغير من أساسه ، فأصبح حكما جمهوريا يتولاه الشعب ، بعد أن كان ملكيا تتولاه أسرة حاكمة بالوراثة ، وهي كذلك ثورة اقتصادية ، لأن نمط الانتاج والتوزيع والملكية قد تغير من أساسه ، فأصبح الجانب الهام من ذلك كله في يد الدولة توجهه الى جمهرة الشعب العامل ، بعد أن كان في أيدي أفراد يوجهونه الى القلة القليلة ، وهي ثورة اجتماعية لأن هيكل البناء الاجتماعي قد تغير من أساسه ، فأصبح الزمام في أيدي قوى الشعب العامل ، بعد أن كان الزمام في أيدي من يملكون ولا يعملون .

الثورة هي أن يتغير الأساس ، أن يتغير النمط أو المنوال ، تغيرا يتبعمه بالطبع أن يتغير المحصول الناتج ، وأن تتغير الأوضاع والقوانين ، بما يتناسب مع الأساس الجديد ، أو النمط الجديد ، أو المنوال الجديد . لكن زكي نجيب محمود يوضح أن منوالنا الفكري لم يتغير ، وأن النمط الذي نسوق نشاطنا الفكري في اطاره ، ما زال كما كان منذ قرون ، فمنوال النسيج في هذا المجال باق على حاله ، برغم ما غرناه من ألوان الخيط المنسوج وزخارف القماش ومقدار ما ينتج منه وطريقة توزيعه على الناس .

والمنوال الفكري القديم الذي يعنيه فيلسوفنا المعاصر ، قوامه عناصر كثيرة ، لعل أهمها جميعا هو الركون الى « سلطة » فكرية تستمد منها الأسانيد ، ومثل هذه السلطة الفكرية تتمثل عادة في نصوص بعينها محفوظة في الكتب ، وان تكن تتمثل أحيانا كذلك في أقوال يتبادلها الناس ، وهي التي تسمى الفكر ، صوابا اذا هي اتسقت مع ما أقرته السلطة الفكرية في الكتب المحفوظة أو في تلك الأقوال الماثورة ، كما تكون الفكرة خطأ اذا جاءت مخالفة لما أقرته تلك السلطة . ومن هنا اشتد سلطان الماضي على الحاضر ، وأصبح البرهان الذي لا يرد ، هو أن نسوق « الشواهد » من سجل الأقدمين ، وانحصرت قوة الابداع الفكري في القدرة على إيجاد السند من القول الموروث .

ان المعيار الذي تميز به بين درجات العلماء ، يوشك أن يكون : كم حفظ الرجل ؟ وكم في وسعه أن يأخذ من المحفوظ لكل سياق ما يناسبه ؟ ولقد تملو قيمة النصوص المحفوظة وقد تنخفض ، لكنها

نصوص قائمة على كل حال ، تتخذها سقفا لا تجاوزه بروسنا ، مهما
أجزنا لأنفسنا بعد ذلك من حرية الحركة تحت ذلك السقف العاجز .
ولذلك فإن النمط الفكرى الذى نحيا به ، من أعلم علمائنا الى أصغر
تلاميذنا ، هو أن يكون بين أيدينا مادة بعينها فى الكتب أو فى الكراسات ،
نحفظها حفظا ، أو نجعلها فى متناول الأيدي ، لنستمد منها العلم كلما
أردنا علما ، لكن أن نركن الى خبراتنا الحية فيما نريد أن نعلمه ، فذلك
أمر ما يزال بعيدا عنا كما كان بعيدا عن أسلافنا مدى القرون العجاف
فى تاريخنا الفكرى ، لأننا ما زلنا ننسج على المنوال الفكرى القديم الذى
نسج عليه الآباء فى عصور ضعفهم .

ويحدد زكى نجيب محمود طريق الثورة الفكرية فيقول انه نفس
طريق الثورة فى أى مجال آخر : فى السياسة ، أو الاقتصاد ، أو بناء
المجتمع . وليست الحياة الفكرية شفوذا وحدها ، تحتاج الى طريق ثورى
مختلف فى طبيعته عما تحتاج اليه الحياة السياسية أو الاقتصادية أو
الاجتماعية . فطريق الثورة فى كل هذه الميادين على حد سواء ، هو أن
يضيق النمط القائم عن مواجهة ما استحدثت من مشكلات ، فتتأزم صدور
الناس ، ويشتد التأزم بها كلما اتسعت الهوة بين المعايير القائمة من جهة ،
وما يراد اخضاعه لتلك المعايير من جهة أخرى ، فلا يجد الناس عندئذ
سبيلا الى الخروج من أزمته تلك الا بالبحث عن نمط جديد ، يمدهم
بمعايير جديدة ، تتكافأ مع المشكلات التى استحدثتها حياتهم الجديدة .

ذلك هو طريق الثورة فى كل ميادين الحياة : احلال نمط جديد
محل نمط قديم ، فاذا كان نمطنا الفكرى القديم هو فى جوهره الرجوع
الى المحفوظ لنلتمس الحلول للمشكلاتنا ، بحيث تقتصر جهودنا على عملية
الشرح وتخريج المعانى ، فلن تكون لنا ثورة فكرية الا اذا أحللتنا نمطا
جديدا محل هذا النمط القديم ، فيكون معيارنا هو : ما هى النتائج
العملية المستقبلية التى تترتب فى حياتنا الفعلية ، على هذه الفكرة أو تلك
مما يقدمه لنا رجال الفكر ، بعد أن كان المعيار هو : ما هى الشواهد
من نصوص الكتب الموروثة التى تؤيد أو تفند الفكرة التى تقدمها . وهو
المعيار الذى يدل على فيلسوفنا المعاصر من واقع حياتنا العملية بأمثلة
دائمة فيقول :

« لقد طالعت مقالا فى مجلة عربية واسعة الانتشار يبحث فيها
كاتبها عن زراعة الأرض ، أتجوز للمسلم أم لا تجوز ؟! ولقد حاول الكاتب
بكل علمه الواسع فى النصوص القديمة ، أن يجد لنا « الشواهد » التى
تدل على أن المسلم يجوز له شرعا أن يزرع الأرض !! فاذا كانت زراعة
الأرض تتطلب من رجل الفكر فينا أن يقلب فى مراجعه ليستخرج منها

الأدلة على جوازها أو عدم جوازها ، فماذا بقي لدفعة الحياة وضرورتها أن تفعل ؟ بل إن منا من يقلب في النصوص ويقده ذهنه في شرحها ، ليقول لنا آخر الأمر أنه واجب علينا أن نستعد للحرب بالسلاح من دبابات وطائرات ، كأن هؤلاء السادة إذا عجزوا عن إيجاد الشواهد المؤيدة ، كففتنا عن زراعة الأرض وأمسكتنا عن الاستعداد للقتال بأسلحة القتال » .

وعلى الرغم من هذا المناخ الفكري السائد ، فإنه من حسن حظنا أننا في كثير من ميادين نشاطنا الفعلي ، نصى على الطريق مهتمين بالخبرة العملية والعلمية في توجيه السير وفي تصحيح المسار ، لكننا كذلك في بعض الميادين الأخرى قد يسوء بنا الحظ ، فيكون لهؤلاء السادة تأثير يعرقل السير ، ويكتفى الدكتور زكي نجيب محمود بأن يسوق حياة المرأة الجديدة مثلاً لذلك . فهي لا تزال ترسف في الأغلال والقيود - بحكم القوانين إن لم يكن بفعل الواقع وحيويته - والا فهل يعقل أن تبلغ امرأة ما بلغته من مقاعد الوزارة وأستاذية الجامعة ، ومن مناصب التوجيه والتأثير في ميادين البحث العلمي والطب والهندسة والزراعة والقانون والاقتصاد حتى إذا ما طالبت بتغيير بعض القوانين لتتناسب مع وضعها الجديد ، كانت الإجابة أن نراجع القصص التي عاشت في ظلها أهمياتها وجداتها منذ قرون ، ولو كانت النصوص حاسمة في قضائها لقلنا نعم ، لكنها في معظم الحالات « حمالة أوجه » .

ويطالبا الدكتور زكي نجيب محمود بتحليل الثورة الفكرية التي ثارت بها أوروبا على قديمها لتحل محله جديداً يناسب حياتها الجديدة ، وكان ذلك في عصر النهضة الذي تناولت فيه أوروبا البناء العقلي السائد من أساسه فاستحدثت لنفسها منطقاً جديداً ، أهم معاملة أن تكون الخبرة المباشرة عقلية كانت أو حسية ، هي نقطة الابتداء ، ولا تكون نقطة الابتداء أقوالاً حملتها إليهم موجات الزمن .

إن عبقرية الإنسان هي في مواجهته للحياة بالجديد المبتكر ، ولقد أراد الله لهذا الإنسان أن ينظر إلى أمام ، ومن ثم كانت أبصارنا في جباها ، ولم تكن في مؤخرات رؤوسنا . لكننا في العالم العربي لا ننظر إلى الأمام ، وحتى الذين نظروا منا إلى الأمام لم يستطيعوا تحقيق الثورة الفكرية الشاملة . فقد كانت لنا بالفعل بعض المحاولات في تغيير النمط الفكري القديم ، ليكون لنا بالنمط الجديد حياة جديدة مثلما فعل طه حسين عندما قام بتدريس الأديب القديم نفسه غير متأثر بأحكام القدماء ، وما حاوله العقاد وكثيرون آخرون من شعرائنا في أن يصدروا عن خبراتهم

الفردية الخاصة والمباشرة . لكنها كانت محاولات مبعثة ، لم تفلح آخر الأمر في أن تحقق لنا الثورة الفكرية الشاملة .

ولا نزال نخاف من أحداث هذه الثورة لأن الكلمة المسموعة هي لغير الراغبين فيها ، بل وللرافضين لها تماما . ولا حرج عليهم أن يعلنوا عن رأيهم في صراحة وعلانية ، أما الراغبون في مثل هذه الثورة الفكرية فمضطرون الى المراوغة في التعبير عما يريدون ، اجتنابا منهم لوجع السماع ، تاركين لقرائهم أن ينزعوا المعاني من بين السطور . لكن هذا لن يكفي لأننا نريدها ثورة فكرية تلوى أعناقنا ، لتشد أبصارنا الى المستقبل بعد أن كانت مشلولة الى الماضي . ان ترائنا عظيم مجيد ، لكن أقصى حدوده هو أن نقراه ليوحى الينا بما يوحى ، لا لنستمد منه القواعد والقوانين التي يجب أن يستخرجها العقل الانساني من واقع التجربة العملية المعاشة ، ومن استقراء ملامح المستقبل المحسوب الذي أصبح علما قائما بذاته .

لقد بات في وسعنا اليوم - الى حد كبير - أن نكتب للمستقبل « تاريخا » كما نكتب تاريخ الماضي ، برغم أن الماضي قد تم حدوده وعرفت تفصيلاته ، وأن المستقبل لا يزال غائبا ، فكما نعرف كم كان سكان مصر سنة ١٩٠٠ ، يمكننا أن نحدد كم سيكونون سنة ٢٠٠٠ ، وكما نعرف كيف كان التعليم وكم كانت نسبته ، وكيف كانت الزراعة ، وكم ؟ وكانت الصناعة أو كانت جوانب الحياة الأخرى ، يمكننا أن نحدد - بدرجة كبيرة من الدقة - كيف ينتظر لهذه وهذه وتلك أن تكون ، ولولا ذلك لما جاز لنا أن نتحدث عن « التخطيط » لسنة قادمة ، أو لخمس سنوات ، أو لعشر ، أو كيفما تكون الخطة وملاحها .

وكلما ازدادت القدرة على حساب المستقبل ورؤيته قبل وقوعه ، على أسس علمية صحيحة في رصد الوقائع وفي استدلال النتائج ، نقصت الأوهام والخوف ، وبطل التفاؤل والتشاؤم لأنهما ينتجان عن جهل الانسان بمجرى الأحداث في حاضرها أو في مستقبلها ، ولو علم الانسان بتلك الأحداث كيف تجرى وماذا يتولد عنها ، لما تفاؤل ولا تشام ، اذ كل ما يطلب منه عندئذ هو أن ينظر الى الأمور الواقعة - أو التي سوف تقع - ليراها كما هي في حقيقتها ، فيبني على علمه بهذا الواقع المرئي خط سيره ، وأما اذا كان في الأمر المعروض جانب نجعله كل الجهل أو بعضها ، فنحن مضطرون في هذه الحالة الى أن نركن الى مجرد الشعور بالخوف أو بالطمأنينة حسبما تكون الحال .

ولقد كان المستقبل المجهول دائما مثيرا للمخاوف ، ولم تكن كذلك نظرة الانسان الى ماضيه ، لأن الماضي قد وقعت حوادثه وتكشفت ،

فلا غرابة ان كان الماضي موضع أمن ، فكثير الداعون الى العودة اليه ، بدل المغامرة فى عالم مجهول العواقب ، ولكم اشتدت رغبة الانسان فى أن يكشف الغطاء عن مستقبله ، ولم يكن بين يديه علم يركز اليه ، فلجأ الى حاسب النجوم ، وقارىء الكف ، وضارب الرمل ، وفتح الدود ... الى آخر أعضاء هذه الأسرة غير الكريمة ممن زعموا العلم بما هو مغيب مجهول .

فى مثل هذه الحالات التى يمتزج فيها علم بجهل ، وظاهر بخبيء ، يبرز صنفان من الناس ، صنف يفر من المستقبل المخوف ، ليلوذ بالماضى وقواعده وأوضاعه لأنه مجرب معروف ، وصنف آخر يغامر نحو الجديد ، وأن يكون مجهولا ، الا أنه - لكونه مجهولا - باعث على الأمل . وهذا الفريق الثانى يرفض حجة الفريق الأول على أساس أن الماضي زاهر بالظلم والذل والفقر والجهل والمرض ، فلماذا لا نعلق رجاءنا على مستقبل جديد ، ربما جاء فبدل لنا هذه الشرور بأضدادها ؟

هذان الصنفان من الناس - بصفة عامة - هما اللذان نطلق عليهما حيننا أنصار القديم وأنصار الجديد ، وحيننا آخر نطلق عليهما الرجعيين والتقدميين ، وحيننا ثالث حزب اليمين وحزب اليسار . لكن الفكرة واحدة فى كل هذه المجالات وهى أن المستقبل لم يكشف لنا عن نفسه بعد ، فهل ننجو بجلودنا من شر المجهول لنلوذ بالماضى المعلوم المجرب ، أو نغامر نحو جديد مقبل لعله ينقذنا مما نحن فيه من صنوف الشر والأذى ؟

وإذا كان الدكتور زكى نجيب محمود يقر بالفارق الجوهرى بين اليمين واليسار الذى يجعل الجمهور العريض محور مشروعاته ، لا القلة القليلة المحظوظة ، وهو أساس لم يعد بيننا مواطن يتنكر له ، فإن فيلسوفنا يعتقد أيضا بأننا كلما ازددنا علما صحيحا بالعالم من حولنا وعلما صحيحا بمشكلاتنا ورؤية واضحة لمستقبلنا ولأهدافنا اذ زاد الفريقان ، اقتربا أحدهما من الآخر ، لأن التفرقة بينهما أساسها - الى حد كبير ، الجهل بما سوف يكون ، أما اذا سلطنا نور العلم على الصورة التى سوف يجرى عليها المستقبل فى ظل مشروعات بعينها ، زالت من تلقاء نفسها أهم مبررات الاختلاف .

ان حديث الدكتور زكى نجيب محمود حديث شهى خصب عميق لا يمل المرء من أن ينهل منه دائما ليستزيره من منابع التنوير التى لا تنطفئ عنده أبدا . ان فكره الحاسم الموضح المحدد المتبلور يحتم علينا أن يكون بين أيدينا الأهداف الواضحة والعلم الصحيح فى طريقة الوصول إليها ، وهو يكرر كلمة « العلم » فى كل كتاباته ليؤكد معنى

العلم كما يمارسه العلماء في معاملهم واحصاءاتهم واستدلالاتهم . فلم يعد أمامنا خيار سوى أن نحصى الواقع احصاء سليما ، ونحلل المشكلات تحليلًا علميًا واقفيا ، وتنظر الى الحلول كما ينظر العلماء حين يعالجون ما يعالجونه في بحوثهم ، عندئذ ستلاشى الفروق المصطنعة بين أنصار القديم وأنصار الجديد ، أو بين أهل اليمين وأهل اليسار ، فالفكر الحضاري ساطع كالشمس ولا ينكره سوى العاجز عن رؤيته ، ولا يختلف حوله سوى الجاهل أو المفرض أو المتخلف .

● د. لويس عوض

لويس عوض من المفكرين المصريين الذين يصرون على أن تتحول كل كلمة يقولونها أو يكتبونها الى حجر يلقي في بحيرة الفكر العربي الراكدة لتحرريكها وإثارة الأمواج فيها بقدر الامكان ، حتى لو ارتدت هذه الأحجار الى صدمه • انه من الكتاب الذين يحملون في داخلهم الدقة والموسوعية الأكاديمية ممزوجة بجرأة الروح القتالية • فمثلا قد نختلف معه في مواقفه العدائية أو المتجاهلة لوجود القومية العربية في حياتنا ، وفي تركيز دراساته وكتاباته على الثقافة المصرية المعاصرة وجنورها الممتدة في الماضي القريب بلا أى اهتمام بربطها بالثقافة العربية التي تشكل الوعاء الأكبر ، فاننا مع هذا نجد أن مشكلات الثقافة المصرية التي يعالجها بتحليلات ونظرات أصيلة ومبتكرة ، تكاد تتطابق مع مشكلات الثقافة العربية بصفة عامة ، نظرا للظروف الحضارية المتشابهة • ولذلك فإن إنجازات الدكتور لويس عوض في مجال الفكر والثقافة والحضارة تمتد لتضع نفسها في خدمة المثقفين والمفكرين العرب ، ومن هنا كانت المكانة الأثيرة التي يتمتع بها لديهم • فهما تكلم عن خصوصية « الشعب المصرى » متبعا في هذا خطوات العلامة الفرنسى المعاصر جاك بريك الذى حاول فصل مصر سياسيا وفكريا وعقائديا وحضاريا عن جسم الأمة العربية ، فان لويس عوض يظل رائدا من رواد التنوير العربى المعاصر •

ويهتم لويس عوض اهتماما خاصا بثقافتنا المعاصرة ، ويحاول تتبع جذورها حتى يضع أمام القراء والدارسين الأسباب الأولى التي أدت الى النتائج الراهنة • وفى هذا السبيل لا يجد مناصا من التركيز على الوجوه السياسية والسوسولوجية الأساسية من حياتنا الثقافية والفكرية • وحتى

في تحليله لقضايا الفن والأدب يكتفى بمناقشتها من حيث علاقتها بالمجتمع . ولذلك فهو يلعب دور المفكر والمثقف الموسوعي أكثر من دور الناقد الفني المتخصص .

وإذا كان معظم نقادنا يحددون بدايات ثقافتنا المعاصرة بفترة ما بين الحربيين ، فإن لويس عوض قد زحزح هذه الحدود إلى الأمام قليلا بحيث تبدأ بثورة ١٩١٩ وبعثت تحتوى أيضا سنوات العاصفة والاندفاع السبع السابقة لثورة ١٩٥٢ مباشرة ، ولذلك فهو يسمي تلك الفترة بفترة ما بين الثورتين حتى يمكن أن تلتقي روح العصر وروح المكان .

ولما كانت ثورة ١٩٥٢ تدرك أن جوهر الديمقراطية هو نقل السلطة السياسية إلى الشعب ، وتترك أن السلطة السياسية لا معنى لها بغير السلطة الاقتصادية ، فقد اختارت طريق الاشتراكية على نفس النهج الذى اختارت به ثورة ١٩١٩ طريق الديمقراطية الليبرالية وعلى نفس النهج الذى اختارت به ثورة ١٨٨٢ طريق نصير الجيش والادارة الواقعين يومئذ تحت سيطرة الأتراك . وسواء أكانت الفكرة الثورية هي الاشتراكية أو الديمقراطية الليبرالية أو التمسير فإن الفكرة الثورية المصرية لم تكن في يوم من الأيام فكرة ميتافيزيقية غيبية ، بل كانت دائما فكرة محسوسة عملية واقعية إلى درجة الاتزان، وزمنية أى علمانية إلى حد بعيد . ولم تكن فى أى وقت من الأوقات مرتبطة بعقيدة صوفية فى حق الهى من نوع أو من آخر أو بروى وهمية لمدينة قاضلة ، وإنما كانت باستمرار تجابه المسائل مجابهة مباشرة وتسمى الأشياء بأسمائها . وفوق هذا وذاك كانت الفكرة الثورية المصرية عظيمة الاعتدال واهراجمانية (التجريبية) لا يخالطها من الفكر النظرى إلا القليل ، كما كانت على وجه القطع لا يشوبها تطرف أو وحشية تذكر .

بل ان الطبيعة الزمنية الملازمة للفكرة الثورية المصرية ترجع تاريخيا - فى نظر لويس عوض - إلى عام ١٧٩٨ عام بونايرت وحملته الفرنسية التى جعلت من مصر دولة زمنية علمانية . وفى الواقع أن بونايرت لم يحول مصر إلى دولة زمنية علمانية إلا بالمعنى التاريخي فقط . فما أن فك بونايرت عن مصر أغلال الممالك والترك حتى اكتشف أنه يتعامل مع أمة علمانية فى جوهرها بلا أوهام عن النيوقراطية أى حكومة الله ، التى قامت عليها الخلافة العثمانية . فسرعان ما اكتشف أن المصريين كانوا أيضا بلا أوهام عن مبادئ الثورة الفرنسية ذاتها . وكانت هذه العلمانية أوضح ما تكون فى قادة الفكر والثقافة فى ذلك العصر وهم علماء الأزهر ، الذين أبدوا استعدادهم على الفور بقيادة الشيخ الشراوى لحمل مسئوليات حكم مصر فى استقلال عن السيطرة النيوقراطية التى كانت تفرضها

الخلافة العثمانية . ذلك باستثناء السيد عمر مكرم الذي فر مع الماليك والأتراك وراء الحنود المصرية ، غالبا بسبب وضعه الدينى الخاص فى العالم الاسلامى يوضعه « تقيب الأشراف » أى الرئيس الأعلى للطرق الصوفية ، اشترك هؤلاء العلماء فى الديوان الصغير أو مجلس الوزراء وفى الديوان الكبير أو هيكل البرلمان الذى أنشئ فى ذلك العصر واشتغلوا بجد نحو بناء دولة علمانية واقتصاد علمانى ومؤسسات علمانية فى أرض مصر ، واقتبسوا للحياة المصرية ما وجدوه نافعا فى المؤسسات المدنية والتجربة الاجتماعية والمعرفة العلمية الأوروبية . بل لقد تداولوا فى تزويد برامج الدراسة فى الأزهر بالعلوم الزمنية ليجعلوا الدراسات الاسلامية أقدر على مواجهة تحديات ذلك العصر فالأزهر هو الذى قاد الحركة الوطنية المصرية لطرد الفرنسيين وانشاء دولة علمانية فى مصر فى عهد محمد على ، وليس الجماعات الثيوقراطية السرية وشبه السرية التى تسمى بالطرق الصوفية . وقد كانت تعمل فى اتصال وثيق مع الخلافة العثمانية ومع الماليك باسم وحدة العالم الاسلامى .

وتبعا لهذا نجد أن الحركات الثقافية والفكرية المصرية ، بغض النظر عن لونها أو مداها أو زيتها ، كانت دائما تنجس على الأقل منذ ١٧٩٨ الى اتخاذ مسارين - :

الأول : وهو الأكبر هو التيار العلمانى وهو تيار وطنى ومعنل سواء فى وجهه المحافظ أو فى وجهه الراديكالى .

الثانى : وهو الأصغر ، هو التيار الثيوقراطى وهو تيار متطرف اربابى ، وتناصر هذين التيارين يعطى للتاريخ المصرى فكرة الاستمرار .

فليس خاليا من المفزى أن الشيخ رفاعة الطهطاوى (وهو مصنع أزهرى كان تلميذ حسن العطار شيخ الأزهر وتشرب مثل أسناده مبادئ الثورة الفرنسية ، وكان الأب الروحى لليبرالية العلمانية المصرية ثم فيما بعد للراديكالية) قد نفى الى السودان فى عهد عباس الأول . فقد دعا الطهطاوى بين المصريين فى تاريخ باكر هو عام ١٨٢٤ الى المبادئ الجمهورية ، وترجم الى العربية ميثاق ثورة ١٨٣٠ فى فرنسا المعروف « بالشرطة » . كذلك ليس خاليا من المفزى أن أحمد فارس الشدياق (وهو شخصية لبنانية قلقة تبنتها الارشاليات البروتستانتية وكان يدعو فى العالم العربى الى الاشتراكية المسيحية ثم اعتنق فيما بعد الاسلام ودخل الباب العالى) ، وكان أكبر مشهر بعربى لحساب الباب العالى . مثل هؤلاء الرجال كانوا رموزا لعصورهم ، وقد استمر تأثيرهم المتعاقب يشكل مصير الحياة الفكرية والثقافية فى مصر حتى القرن العشرين . وقد امتد خط الطهطاوى خلال محمد عبده وقاسم أمين ولطفى السيد

وطه حسين والعقاد وسلامة موسى ومحمد مندور ، أما خط الشدياق ففقد امتد خلال عبد الرحمن الكواكبي ورشيد رضا وعبد العزيز جوايش وظنطاوى جوهرى وحسن البنا .

وعندما يقوم لويس عوض بعملية مسح للحياة الفكرية والثقافية فى مصر بين ثورة ١٩١٩ وثورة ١٩٥٢ ، فانه يؤكد أن الديمقراطية الليبرالية التى ارتبطت بهذه الفترة سواء فى السياسة أو الاقتصاد أو الثقافة ، لم تخرج عن نطاق الشكل أو الهيكل الخالى من أى محتوى حقيقى . ويدلل على قوله هذا أن الأدباء والمفكرين لم يكن مسموحا لهم بتحريك الحياة الثقافية نحو أية تطلعات أو آفاق تمس ما هو قائم بالفعل . فقد أنتجت فترة ما بين الثورتين فى التاريخ المصرى اتجاهين رئيسيين سيطرا على حياة مصر الثقافية والفكرية طوال العشرينيات وبعض الثلاثينيات حتى « الحل الأوسط الكبير » فى عام ١٩٣٦ على وجه التقريب . وكان من الغريب أن تتعاصر فيها حركتان : حركة رومانسية وحركة تنوير . وقد غدت القومية الليبرالية والديمقراطية الليبرالية الدافع الرومانسى الذى عبر عن نفسه فى موسيقى سيد درويش المرحه ، وفى نحت محمود مختار بكل ما يتسم به من جلال وصرامة ، وفى مقتبسات المنفلوطى الدامعة « لبول وفرجينى » و « ماجدولين » ، وفى ترجمات الزيات الرائعة لروايته « ألام فيرتى » و « بحيرة » لامارتين وقصيدته « جراتز بيلا » ، وفى تعريب محمد عوض محمد للجزء الأول من « فاوست » لجيته . تلك كانت الأيام التى كان يمثل فيها يوسف وهبى وجورج أبيض وروز اليوسف وفاطمة رشدى أمام جمهور بالغ الحماسة « لويس الحادى عشر » لكازيمير دى لافينى ، و « سيرانو دى برجرارك » و « النسر الصغير » لادمون رويستان ، و « غادة الكاميليا » لاسكندر دumas الابن الى جانب طوفان من الميلودرامات العبوس مترجمة كانت أو مقتبسة أو مصنوعة محليا .

وفى مجال الشعر كانت عبقرية شوقي الشامة هى التى أجلت ازدهار مدرسة أبولو التى كان عمادها أبو شادى وناجى وعلى محمود طه ، وهى مدرسة ديونيزية أكثر منها أبولونية ، رغم أن شوقي نفسه تحول فى شيخوخته الى الرومانسية فلم تستطع مدرسة أبولو أن تجد مجالها الحيوى الا بعد موت شوقي فى ١٩٣٢ . وبرغم أن جبران خليل جبران كان فى العشرينيات نموذجاً يحتذى فى مصر الى حد لا بأس به ، فان الينبوع الحقيقى الذى نهل منه الشعر الرومانسى المصرى كان أبو القاسم الشابى كما كان ايليا أبو ماضى ذا أثر عظيم . وهكذا يقرر لويس عوض أن الثقافة المصرية لم تنفصل يوماً عن منابعها الكامنة فى الثقافة العربية ، برغم ايمانه بما يسميه خصوصية مصر ونوعيتها القومية المتميزة .

ومن الغريب أن عملاق الرومانسية المصرية كان عباس العقاد الذي لا يتصوره أحد مطلقا كاتباً رومانسياً بسبب عمق جذوره في التراث الكلاسيكي . ومع ذلك كان العقاد أخطر معبر عن الجوانية في مصر . وقد كان شخصية أشبه ما يكون بكارلايل أو ايمرسون سواء في الحياة أو في الأدب . وبرغم أنه كان بين الكافة من كتاب مصر أصلب مدافع عن الديمقراطية الليبرالية حتى ١٩٣٦ . إلا أنه كان أبعد ما يكون عن التسامح الليبرالي وعن الديمقراطية في موقفه من الحياة ومن الفن . وكانت فلسفته في الفن تقوم على حق الشاعر الإلهي ، وهو مبدأ لا فرق بينه وبين فكرة « الشاعر النبي » عند شيللي في « دفاع عن الشعر » أو « فكرة العبقرية الخلاقة » عند جيته في مرحلة شبابه ، مرحلة العاصفة والاندفاع ، أو حتى في مرحلة « الشعر والحقيقة » . لقد كان العقاد متشبهاً بالمثالية الألمانية من فيخته إلى نيتشه إلى حد التشبع فلم يكن من الممكن أن يخرج منه ليبرالي أصيل . وفي الواقع لم تكن له صلة بالليبرالية إلا إيمانه الذي لا حد له بقيمة الفن وطاقاته . وقد انتهت عبادته للبطلية إلى ما يشبه العقيدة الدينية الأصلية التي تفجرت في الصورة الشامخة التي رسمها لسعد زغلول في سنة ١٩٣٦ ثم تفجرت فيما بعد في عبقرياته الشهيرة أو سير أعلام الإسلام في فجر الإسلام .

هذه هي قصة الحركة الرومانسية كما رواها لويس عوض . وقد أثبت أنها من الناحية التاريخية ألهمت القومية الليبرالية والديمقراطية الليبرالية كما استلهمتها في الوقت نفسه . فقد كانت حركة دافقة العاطفة وكان محركها الأول هو الحماسة . كانت مدرسة قوامها « الوجدان » ، ولكن دمعنتها المثالية الزمنية الفرنسية والفردية التجريبية الانجليزية . وفي مرحلتها المكافحة عبرت عن نفسها في كتابات العقاد المتدفقة بالعاصفة والاندفاع ، وفي مرحلتها الهروبية عبرت عن نفسها في التهويمات الحزينة عند المنفلوطي والزيات وفي شعر ناجي ومدرسته التي شاعت فيها السوداوية أو « مرض القرن » ودخلت الرومانسية المصرية شفقها في سنة ١٩٣٦ أو نحو ذلك . ويرى لويس عوض أن آخر بنيتها كـمحمود حسن اسماعيل وصالح جودت وعبد الرحمن الخنيسي وأحمد فتحى وكامل الشناوى في مجال الشعر ، وكيوسف جوهر وسعد مكاوى وإبراهيم الوردانى وزكريا الحجاوى في مجال النثر ، كانوا قد أنفقوا أكثر طاقتهم في السنوات العشر التالية أو نحوها ثم أوشكوا أن يصمتوا عن الكلام بأي معنى خلاق حقيقى .

ونحن نختلف مع لويس عوض في هذه المقولة لأن معظم الذين حدد أسماءهم ظلوا قادرين على العطاء حتى الآن ، كذلك فإن الذين رحلوا عنهم

مثل : أحمد فتحى وصالح جودت ومحمود حسن اسماعيل وكامل الشناوى وزكريا الججاوى واصلوا العطاء حتى رحيلهم بطريقة أو بأخرى . وبذلك يكون لويس عوض قد مسح حوالى ثلاثين عاما من استثمارية انجازاتهم ، لأنه ربط الثقافة بالسياسة أكثر مما تحتمل العلاقة بينهما . فهو يرى أنه عندما أصبحت القومية الليبرالية والديمقراطية الليبرالية صيفا لا مدلول لها تراجع هؤلاء الكتاب البورجوازيون الطيبون الى الخلفية وأخلوا الأرض لجيل جديد من الروائيين الفرديين ، أقل منيماً رومانسية وأقوى عضلات لمواجهة المد الصاعد للمدرسة الواقعية الاشتراكية التى أخذت تتجمع منذ نهاية الحرب ، ويعنى به لويس عوض جيل يوسف السباعى واحسان عبد القدوس وأمين يوسف غراب ومحمد عبد الحليم عبد الله وثروت أباطة . ففى أعمالهم نجد لونا من القصص يصور الحياة فى صورة وردية أو نجد نقدا بورجوازيا مشبعاً بحسن النية لوجوه الصنف فى المجتمع البورجوازي ، أو نجد أوصافاً ذات بعدين للسلوك الجنسى غير المعذب عند الحيوان البورجوازي .

ويرجع لويس عوض أن الفردية المكافحة المجردة من الأحلام التى تميز بها كتاب هذه المدرسة ، وقد كانت واسعة الشعبية بالغة القوة فى أواخر الأربعينيات وطوال الخمسينيات ، هى التى عصفت بمدرسة الواقعية الاشتراكية فى مجال القصة وهى لا تزال فى براعمها وخسفت ضياء المواهب المرهقة القليلة الثقة فى الذات كمواهب يحيى حقي وشكري عياد ويوسف الشارونى ، وجعلت من أعسر المسير على الجبل الأصفر من الروائيين كفتحى غانم ومصطفى محمود ومحمود السعدنى وعبد الله الطوخى وصبرى موسى ، أن يجدوا جمهوراً أوسع . ومع ذلك فقد استطاع روائيـان بورجوازيان توفرت لهما المهوية الكبيرة لا أن ينجوا فحسب بل أن ينتصرا كذلك على هذه المدرسة المرتاحة من الروائيين من أبناء الطبقة المتوسطة وهذان هما نجيب محفوظ فى الأربعينيات ويوسف ادريس فى الخمسينيات : الأول انتصر بالنظام والانضباط والثانى انتصر بفوضى العناصر وقد جرب كل منهما بنجاح كبير فى مرحلته الأولى منهج الواقعية الاشتراكية تجربة الهواة ، ولكنه اكتشف فى النهاية أنه يستطيع أن ينشئ فناً ممتازاً بالتعبير عن روح جيله المعذبة المسحوقة تحت أنظمة اجتماعية منهارة وتحت قوى تحكم مصير الانسان الفرد ، قوة مظلمة لا سبيل الى استكناها كتلك القوى التى كانت تحكم الكون قبل الطوفان . ويرى لويس عوض أن محفوظ وادريس هما كاتبـا القصة الوحيدان اللذان واجها امتحان الزمن بنجاح ملحوظ ، لكنهما يغير ذرية .

أما الاتجاه الرئيسى الثانى فى فترة الثورتين فقد كان مدرسة

« التنوير » التي كانت محافظة وأرسطاطاليسية في السياسة ، لكنها كانت ليبرالية في الفكر والثقافة . ولذا فقد حفظت أكثر من أية مدرسة أخرى الاتجاه العقلاني في تاريخ مصر الحديث . وقد كانت مدرسة مثقفة الى حد النرف ، شكاكة الى حد الهرطقة وكانت تبشر بالتسامح وضبط النفس في كل وقت من الأوقات . ولم تكن الحماسة ، صفاتها ولم يكن الوجدان من سماتها . ودافعت ببسالة عن حرية الفكر وحرية البحث وحرية التعبير . وكان أتباع هذه المدرسة في أغليبيتهم من الأرسطراطيين ومن لاذوا بالأرستقراطية مثل : علي عبد الرازق ومصطفى عبد الرازق وعبد العزيز فهمي وغيرهم من الذين تجهم أكثرهم من حول حزب الأحرار الدستوريين ، علو الوفد الأكبر . وكان محمد حسين هيكل ، الذي بدأ حياته كناقد بكتاب عن جان جاك روسو ، عضوا في هذه الجماعة ، أما آخر كاتب من كتابها ، وهو طه حسين ، فقد انتقل الى الوفد بعد موت سعد زغلول . ولكنهم كانوا يظنون أنهم يمثلون الديمقراطية أى حكم الشعب وليس الموبوقراطية أى حكم الرعاى ، محتدين حذو مؤسسهم الأرسطاطاليسى العظيم لطفى السيد .

ففى أوائل العشرينيات بدأ وكأنما « التنوير » الفرنسى كان يقف وجها لوجه أما « يعقوبية » أى النورة العاطفية التى لازمت الرومانسية البورجوازية الفرنسية . وقد دخلت العقلانية المصرية جملة معارك خسرتها . فديكراتية طه حسين الأولى تجلت فى محاولته إعادة فتح باب الاجتهاد فى الشعر الجاهل والقصص الجاهل بروح تشابه روح فولف حين أعاد فتح باب الاجتهاد فى الملاحم الهومرية . وقد صودر كتاب من كتبه وقدم للمحاكمة ولولا النفوذ السياسى الذى كان يتمتع به المستنثرون لما نجا من السجن ولما احتفظ بكرسيه فى الجامعة . وقد حدث نفس الشئ بالنسبة لعلى عبد الرازق حين أراد أن يثبت أن الخلافة ليس لها أساس دينى فى الاسلام . ولذلك تركت العقلانية المصرية آثارا قليلة جدا فى الحياة الفكرية المصرية . وقد حدد عام ١٩٣٦ اندثارها غير الرسمى بمثل ما حدد اندثار الرومانسية المصرية . أما الأثر العظيم الذى تركه طه حسين على حياة مصر الثقافية ، فقد كان مرده على الأرجح تخليه عن الأرستقراطية المستنيرة وانضمامه الى موبوقراطية الأمم .

ومع ذلك لم يكن هناك خوف حقيقى من انتكاسة بالعودة الى السيطرة التركية ، فقد كانت السيطرة التركية منذ ١٩١٨ خرافة من خرافات الماضى . غير أن ذكريات المصريين عن اساءات الحزب الوطنى ، الذى انطلق بعد موت مصطفى كامل فى الدعوة ، باسم وحدة العالم الاسلامى ، للإمبراطورية العثمانية وللإستبداد الخديوى بغير ضابط أو

رابط ، كانت لا تزال حية في الأذهان . وهذا هو السبب في أن ثورة ١٩١٩ ، اتخذت صورة علمانية من بدايتها الى نهايتها . وقد تجلت هذه العلمانية في المبدأ الذي اعتنقته كافة القوى الثورية ، ألا وهو مبدأ فصل الدين عن الدولة . حتى أنصار الحزب الوطني من أبناء الجيل الجديد ، برغم قلتهم ، اقتنعوا بالنموذج الذي رسمه أتاتورك ، فتحول إيمانهم بصورة أو بأخرى من إيمان بالخلافة التركية الى إيمان بتركيا الفتاة ، ودعوا الى بعث قومي على أسس متشابهة لما كان يجري في تركيا . وهو الاتجاه الذي ظل دفيناً تحت التربة طوال العشرينيات ، حتى دفعته الأزمة العالمية في سنة ١٩٣٠ وانتصار الفاشية في إيطاليا والنازية في ألمانيا الى سطح الأرض .

وقد كان الحدث الرئيسي في الثلاثينيات هو انتهاء القومية الليبرالية المصرية والديمقراطية الليبرالية المصرية الى الموت الطبيعي نتيجة لما يسميه لويس عوض بالحل الوسط الكبير الذي تم في سنة ١٩٣٦ ، ذلك الحل الذي صفى الكفاح الوطني على أساس كلاسيكي ، أى على أساس المفاوضات السلمية ، وجعل مشكلات الإصلاح الاجتماعي تحتل مركز الرؤية . ومع اندلاع الحرب العالمية الثانية لم يتبق في ميدان الكفاح الوطني سوى التعاون مع المحور . ولم يجد المثقفون الوطنيون الذين رفضوا الحل الوسط في عام ١٩٣٦ إلا أحد بديلين : إما أن يكونوا فاشيين ملتزمين أو أن يكونوا شيوعيين ملتزمين . وقد كان الحل الفاشي هو الحل الأيسر بالنسبة لمثقفي الثلاثينيات ، لأن هذه الطبقة المثقفة كانت تنتمي الى البورجوازية الصغيرة ولم تكن تفهم أو تتعاطف مع الطبقة العمالية الا قليلا . ولكن المثقفين اليساريين اتجهوا بقيادة سلامة موسى نحو الاشتراكية الفايية أو نحو الشيوعية . أما المثقفون اليمينيون فقد جلدوا من حطام الحزب الوطني بناء ثلاث مجموعات شمولية فاشية متجانسة ولكنها متميزة عن بعضها البعض تميزا كافيا ، وهذه المجموعات هي : الاشتراكية الوطنية العلمانية التي كانت تدعو اليها مصر الفتاة ، الاشتراكية الإسلامية الثيوقراطية التي كان يدعو اليها الاخوان المسلمون ، والاشتراكية الملكية التي كان يدعو اليها النبيل عباس حليم . في حين تحولت القومية الليبرالية والديمقراطية الليبرالية الى مجرد شكل لا يحتوى على أى مفهوم اجتماعي حقيقي .

وبمجيء الحرب كان المناخ جاهزا لاستقبال جيل جديد من الكتاب ، ولاستيعاب مجموعات جديدة من القيم ، قبل أن يخرج كتاب جيل ١٩١٩ من الساحة نهائيا بزمان طويل . كانت فترة الحرب هي الفترة التي ظهر فيها لأول مرة جيل لويس عوض ومحمد منسلور ونجيب محفوظ

وعبد الرحمن بنوى وراشد البراوى وخالد محمد خالد . وبأسئسنا -
نجيب محفوظ الذى كان يومئذ مشغولا بأجراء تجاربه الواقعية الباكرو
فى مجال الرواية ، كان الآخرون جميعهم يمثلون لونا أو آخر من ألوان
النظم الاجتماعية . كان لويس عوض متارجحا تأرجحا شديدا بين
الاشتراكية والديمقراطية محاولا أن يجد سلامة الروحي فى مركب من
الاشتراكية والديمقراطية ، فى حين كان منور مشغولا بوضع أسس
الرايكاكية المصرية بالتعاون مع مسيرة الوفدين . أما عبد الرحمن بنوى
بحكم تكوينه الفلسفى ، فقد أخذ يروج لنفكر المثالى الالمانى من هيجل الى
شيلنجر مارا بنيتشه ، ثم تحول بعد هزيمة المثالية الألمانية الى الوجودية ،
وهى المرفأ الطبيعى للمارد المحاصر . أما راشد البراوى وهو داعية
اقتصادى ، فمن الصعب القطع بما كان يريد على وجه التحديد .
فبينما يترجم « رأس المال » لكارل ماركس ، يدعو فى حماس لهارولد
لاسكى وللولة الرفاهية . أما خالد محمد خالد ، وهو مصلح دينى ذو وزن
كبير وشعبية واسعة . فقد خصص جهده لتفسير الاسلام تفسيراً
ديمقراطياً ليبراليا وعلمانيا لا تحفظ فيه مما أدى به بعد ذلك الى عزلة
قضت تقريبا على شعبيته . ويركز لويس عوض الأضواء على محمد مندور
بصفة خاصة فيقول :

« ان أقوى تيار بين هذه التيارات كلها كان تيار محمد مندور ودعوته
الرايكاكية . فمنذور ، من دون هؤلاء جميعا هو وحده الذى استطاع أن
يخترق سياج المثقفين وينفذ الى الجماهير العريضة من ورائه على نطاق لم
يسبق لأحد سواء غير العقاد وطه حسين . فاذا كان لشعبية منور
مفرى ما ، فهو أن الطبيعة المصرية كانت أميل للتجاوب مع الفلسفات
الاصلاحية المعتدلة منها الى التجاوب مع أى لون من ألوان التطرف .
فالشيوعية كانت منتشرة بين المثقفين المتشربين بالثقافة الغربية وحسب
فى حين أن التعاليم الشيوقراطية التى كان يدعو اليها الإخوان المسلمون
وعبادة النولة التى يدعو اليها الفاشيون المصريون لم تبهر الأصار الا من
خلال أعمال العنف والعدوان التى كانت ترتكبها أقلية مدبرة على الحقد .
وقد تعاصرت المنظمات الشيوعية والشيوقراطية مع راديكالية الجماهير
المعتدلة ابان تلك السنوات العشر الرهيبة السابقة على ثورة ١٩٥٢ ،
ولكنها لم تتجاوز أن تكون جماعات هيستيرية تمثل أفكارا وأساليب
تمصيبة غير مصرية » .

كان هذا الموقف فى سنة ١٩٥٢ : كانت البلاد مستعدة للتغيير .
وكانت هناك طبقة مثقفة ضخمة يؤازرها تأييد شعبى ضخم متشرب بأفكار
رايكاكية تتراوح من المبادئ الجمهورية والرايكاكية الى المبادئ

الاشتراكية المخففة أو الليبرالية المقيدة • وكان الجسم الاساسى لهذه الطبقة علمانيا فى موقفه من الحياة • وقد اختلف يسار هذه الطبقة ويمينها مع الثورة • وكان الوسط الضخم مبلبلا حول موضوع الحريات الديمقراطية بعد أن تعودت البلاد لثلاثين سنة ، بين ١٩٢٣ و ١٩٥٢ أن يعلق آمالها على الأشكال التقليدية للديمقراطية البرلمانية فى مواجهة الاستبداد شبه الاقطاعى والرأسمالى ذاته • وكانت طبقة المثقفين معزولة عن الجماهير ولهذا فهى لم تفعل شيئا لتوضيح الموقف ، بل لعلها أضافت الى البلبلة العامة • واستمر هذا الوضع القلق حتى مؤتمر باندونج وتأميم قناة السويس عندما بدأ المثقفون المصريون التقدميون يتصلحون مع الثورة تدريجيا ، حتى أصبحت المصالحة تامة بعد اعلان الميثاق •

وقد نشأت أكثر المصاعب بين المثقفين والثورة لأنها كانت ثورة براجماتية تجريبية وأنها كانت فى الوقت نفسه ثورة معتدلة • فطبيعتها البراجماتية التجريبية جعلت تقدمها من مرحلة الى مرحلة لا تتبع نموذجا أصليا سبق تصوره فى عقول المثقفين ، وهذا ما جعل مثقفى اليسار ومثقفى اليمين معا يسيئون فهمها ، فالمثقفون فى العادة متخلطون الى الحقيقة عن طريق طرز مجردة ومبادئ متقنة الصياغة • وطبيعة الثورة المعتدلة جعلتها تنجح باستمرار فى تخلص نفسها من الاتجاهات المسرفة فى التقدمية التى يمكن أن تنحرف بها عن الطريق الوسط • كذلك يلقى لويس عوض على عاتق الثورة المصرية بمسئولية التخلف العام فى الفكر النظرى والتحليل والنقدى المصرى فى ميادين السياسة والاقتصاد وعلم الاجتماع والفلسفة الأخلاقية • فقد أدت سرعة إيقاعها الى جعل كثيرين من الكتاب يلهثون عاجزين عن ملاحقة ما يجرى ، فى حين أن الفكر النظرى الإيجابى يحتاج الى أرض ثابتة ورؤية بعيدة المدى • ولهذا بدا المفكرون والمثقفون المصريون فى كثير من الأحيان وكأنهم مجرد مفسرين ومعلقين على أشياء مضت ، فلا يقدمون شيئا يذكر من التوجيه للحاضر ومن الرؤية للمستقبل • وكانت النتيجة أن الثورة المصرية لم تنتج الا النذر اليسير من الفكر النظرى والتحليل والنقدى فى مجال العلوم السياسية والاقتصاد وعلم الاجتماع والفلسفة الأخلاقية • بل انه يمكن الاعتراف بصراحة أن الكيف فى البحث قد تدهور نتيجة للاصراف فى التركيز على ما هو عملى وما هو نافع بصورة مباشرة ، ونتيجة لسطحية المعرفة التى تلازم دائما وبصورة حتمية كل توسع ديمقراطى ، ونتيجة للاتجاه الواحد فى حركة مرور الفكر وعدم توافر الحوار المتصل بين المثقفين المصريين ونظرائهم فى البلاد الأكثر تقدما • والتركيز فى عهد الثورة على التكنولوجيا والعلم التطبيقى لمواجهة احتياجات خطة التنمية قد تم بغير شك على حساب

المراسات الانسانية . وهو بالقطع قد هيا للبلاد طبقة عريضة من الفنين
ولكنه فى الوقت ذاته قد اصاب طبقة المثقفين بالضمور أو على الأصح غير
خصائصها . لكن لويس عوض يستدرك تحليله بقوله :

« ان الثورة المصرية من ناحية أخرى قد أعطت دفعة كبرى ومجلا
واسعا للنشاط الخلاق فى الكتاب والفنانين . فانشاء وزارة الثقافة عام
١٩٥٨ قد مكن الدولة من رعاية كافة أنواع التعليم غير الشكلى والثقافة
غير الأكاديمية . وأن الحيدة الدقيقة التى لزمتهما بين القديم والجديد
وازا. مختلف مدارس الفن والأدب (وهى مثل آخر من أمثلة الطريق
الوسط الذى التزمته الثورة المصرية باصرار) ، هذه الحيدة قد دفعت
الحى الى الأمام وتركت المتآكل يواجه مصيره . وهى قد أطلقت التدفق
التلقائى للأساليب والحساسيات الجديدة التى استطاعت بفضل حركتها
الحررة أن تكتسح الواجبة المتداعية للثقافة الرسمية الموروثة من العهد
البائد . رغم ارتكاز هذه الثقافة الرسمية على أعمدة تشيع الرهبة من
التقاليد التى كساها الزمن بالهبة . ولا تزال بعض الجيوب هنا وهناك
لم تنظفها الثورة بعد وهى لهذا فى نشاز مع العصر ولكنها لا تمثل أى
خطر من الانتكاس الى الماضى » .

ولا يقصد لويس عوض بهذا أن الشيوخ أو حماة التراث أو التقليديين
لا مكان لهم فى الحياة الثقافية أو الفكرية أو الفنية أو الأدبية أو السياسية
أو الاجتماعية . . . الخ . انه يقصد عكس ذلك تماما . فعلى حد قوله :
« ينس مجتمع ليس فيه تراث أو حفظة للتراث » . فقد كان قصده أن
كل مجتمع صحى ينبغي له أن يقوم على الحوار بين أصدقاء الماضى وأصدقاء
المستقبل وأن يكون الحكم بينهما فى هذا الحوار أصدقاء الحاضر .

ويرى لويس عوض أن تفرغ الكتاب والفنانين كان الأساس فى
نهضتنا الثقافية المعاصرة . فقد حصلوا على هذه الرعاية منذ انشاء وزارة
الثقافة عام ١٩٥٨ ، كذلك تبنت الصحافة القومية أصل القلم والفكر
والإبداع . ومن خلال عرض أعمالهم واقتنائها أو نشر أعمالهم على
المسرح وتمكينهم من النضوج من خلال الممارسة والأمل وكفاية العيش .
وسواء أكان التفرغ صريحا كتفرغ وزارة الثقافة أو تفرغا مقنعا كتفرغ
الصحافة ، فقد كان هذا التفرغ بمثابة المنطلق الأساسى لكل الإبداع
الثقافى . وهذه ظاهرة طبيعية لأن الحضارة بنت الفراغ . فالإنسان
الذى يلهث وراء لقمة العيش لا يجد الوقت للتفكير أو الدراسة أو الإبداع .
حتى التعلم ، من الألف باء الى التخصص ، لا يتاح عادة الا اذا تفرغ
التلاميذ للعلم . وهذا واضح فيما يلاقه أبناء الفقراء من عوائق عن
التعلم لأن ظروف حياتهم تضطرهم الى العمل منذ الطفولة أو فى المراحل

التالية • ولا شك أن الحاجة أم الاختراع كما يقولون • ولكن المخترع عادة لا يخترع الا اذا وجد الفراغ الكافي للاختراع • والفراغ وحده ليس ضمانا لتنمية مواهب الانسان أو ترقية مداركه وذوقه أو تفجير طاقاته فيما يجدى • فقد يكون الفراغ مفصلة اذا لم يصاحبه الايمان بالقيم السامية ، قيم الحق والخير والجمال •

وفى بعض البلاد المتقدمة كفرنسا أنشئت « وزارة الفراغ » لتوجه الشباب الى تنقيف عقولهم وصقل نفوسهم وتربية أذواقهم بالفنون والآداب الى جانب الرياضة والسياحة والتسلية الراقية ، وهذا كله هو الوظيفة الحقيقية لما نسميه « وزارة الشباب » ، واذا كان الفراغ لازما لاستيعاب قيمة الحضارة فهو من باب أولى لازم لخلق مقومات الحضارة من علوم وفنون وآداب •

ويفترض لويس عوض أن الفنون والآداب مهن كغيرها من مهن الحياة تحتاج الى تفرغ كامل لاتقانها ، ولكنها مهن غير مأجورة لأنها لا تشفى مريضا ولا تبرئ متهما ولا تبني بيتا ولا تصلح آلة ... الخ • ويتساءل : « من ذا الذى يشتري الحكمة بمال ؟ » ولو ترك الناس لشانهم لتهرب أكثرهم من التعليم • ومن هنا فقد وجب أن يقع عبء رعاية الثقافة على المجتمع كله • وفى المجتمعات الراقية يقوم صفوة المجتمع بباية عنه برعاية صفوة الفنانين والأدباء والمفكرين والدارسين ، ولكن فى المجتمعات الأرقى تقوم الدولة كلها بهذا الواجب حتى تنتفى شبهة التسول بالعلم والفن والآداب ، كما يحدث بين شعراء القبائل والسلطين من مداحين وهجائين ، أو حتى ينتهى امتهان الحكمة بشبهة الاحسان الى الحكماء • وفى المجتمعات الأكثر رقيا لا يرعى الحكماء الا المواطنون أنفسهم خشية أن يحل سلطان المولة محل سلطان الأفراد •

ولكن وزارة الثقافة فى أوجها ، برغم أنها قلصت للثقافة والمثقفين كل هذه الخدمات الجليلة وأولها أنها مكنتهم من القيام بوظيفتهم فى المجتمع ، قد أخطأت الطريق الى التطبيق وليس الى المبدأ • فبدلا من أن تقصر وظيفتها على رعاية الثقافة والمثقفين ، أى على خلق المناخ اللازم لازدهار الفنون والآداب ، ظنت أن من واجبها انتاج الفنون والآداب انتاجا مباشرا ، فاشتغلت طابعا للكتب وبائما لها ، واشتغلت منتجا ومنفذا • ومهندس ديسكور وتجارا وكهربائيا وامبريزاديو وصرافا ومحاسبا للمسرحيات ، واشتغلت فى شركة تصوير وتحميض وشركة تسجيل وشركة توزيع لما تنتجه من أفلام • كل ذلك حيث لا ضرورة لشيء من ذلك • فاضطلعت وزارة الثقافة بما لا يفهم فيه المثقفون وبما لا يحسنون ادارته ، وتضخم جهازها الادارى والحسابى والكتابى ، واتخذت سميت الصناع

والتجار ، فلم يعد أحد يعرف كيف يعاملها : أيعاملها معاملة المثقفين أم يعاملها معاملة الصناع والتجار ؟

وفى تحليله للموقف الثقافى منذ انشاء وزارة الثقافة عام ١٩٥٨ حتى الآن يقول لويس عوض :

« فى تصورى أنه لم يجر أى تغيير جوهري فى الموقف ، ولا يمكن أن يجرى أى تغيير جوهري فى الموقف ، وكل ما حدث هو تغيير لافتات ، وسواء سميتها « المجلس الأعلى » أو « وزارة » أو « وزارة الدولة » كل هذه الأسماء فى نظرى أسماء مترادفة ما دام الموضوع فى جوهره لم يتغير . الموضوع هو الى أى مدى تعد الدولة نفسها مسئولة عن رعاية وحماية الثقافة الرفيعة من علم وأدب وفن ، وكل ما لا يعتمد فى تمويله على السوق وذوق السوق - والذي أراه أن الدولة لا تزال تعتبر نفسها مسئولة عن حماية الموسيقى الجادة والفناء الجاد والفنون المسرحية الجادة والرقص الجاد والسينما الجادة كما هى متمثلة فى نشاط « أكاديمية الفنون » سواء من حيث هى مدرسة لتعليم الفنون والآداب الجادة أو من حيث هى مصنع لصناعة المواهب الجادة . وليس هناك من داع للانزعاج ما دامت الدولة تتحمل هذه المسئوليات » .

أما كيف تتصدى « الأجهزة » لهذه المسئوليات فهذه مسألة تفصيلية وليست من جوهر الموضوع فى شئ ، سواء اضطلعت هذه المسئوليات بتقديم الجوائز والمعونات والدعم والمنح أو اضطلعت بها عن طريق الانتاج المباشر ، فالنتيجة واحدة فى الحالى . وربما أصبحت أجهزة الثقافة أكثر التفاتا وقدرة على هذه الرعاية لو تخففت من أعباء الملكية والانتاج المباشر . أما بالنسبة لمشكلة الكتاب وطبعه ونشره فإن لويس عوض يؤكد أن الحل الحقيقي ينهض بأكمله على مسئولية الدولة عن دعم الكتاب الجاد والمجلة الجادة بحيث يصل الكتاب وتصل المجلة الى القراء بضمن يتناسب مع الامكانيات المادية للمواطنين وخاصة محدودى الدخل وهم غالبية القراء . وليس هناك من بأس أن يقتصر فى الطبوعات الغالية الثمن على النصوص التى تخاطب خاصة الخاصة . أما النصوص الموجهة للجمهور العريض فيجب أن تتدخل الدولة حتى يعود الكتاب الى محدودى الدخل .

والمشكلة الجوهرية فى نظر الدكتور لويس عوض ليست فى الأجهزة الثقافية بقدر ما هى فى سياسة « الاكتفاء الذاتى » التى رفع شعارها نظام عبد الناصر . فقد أقيمت حواجز من الحماية الاقتصادية والثقافية لتحول دون استيراد السلع والأفكار ، وبولغ فى تمجيد الثقافة

القومية وخاصة على المستوى العربى . ولم نجد فى اللغات الأجنبية إلا فائدة قليلة ، أما التجربة الثقافية عند الأمم الأخرى فقد وجدنا فيها فائدة أقل . وكادت أن تنقرض دراسة اللغات الأجنبية من مدارسنا وجامعاتنا . وصحونا من الوهم بهزيمة ١٩٦٧ . ولكن التدمير كان قد تم بالفعل . كانت خمسة عشر عاما من العزلة الثقافية قد شكلت جيلا كاملا من المثقفين الشباب المكتفين بالذات . وهؤلاء يتولون الآن القيادة فى الصحافة والمسرح والسينما وفى أجهزة الاعلام وفى الفن التشكيل وفى الموسيقى وفى الجامعات .

وفى الواقع لم يكن نظام عبد الناصر المخلوق هو الذى دفع ثمن اختياراته وانحيازاته الثقافية كاملا . فلقد كان نظامه برغم ما اتسم به من جماهيرية ، نظاما يقوم على حكم الصفوة . ثم انه كان قد ورث عن عهد الملكية ، أو على الأصح عن عصر الديمقراطية الليبرالية فى مصر ، أربعة أجيال من الكتاب والفنانين الفعاليين الذين كانوا قد تشرّبوا قيم الحضارة الغربية كما كانوا ملهمين تماما بالوسائل التكنيكية الغربية . حتى الراديكاليين منهم كانوا قد استملوا راديكاليتهم من الحضارة الغربية ، ولا سيما فى تقاليدها الفرنسية والانجليزية ، وليس من تقاليد البعث العربى الاسلامى .

هذه الأجيال الأربعة التى تبدأ بجيل طه حسين والعقاد وسلامة موسى نشأت داخل العرف المؤسس على أن التلمذة للثقافة الغربية لا تتضمن تخليا عن الهوية القومية بل تتضمن بالأحرى تقوية للهوية القومية ونحريها لها . وكان هذا الرصيد الضخم من الكتاب والفنانين الموهوبين ذخرا فى متناول يد عبد الناصر ، لكنه بدد الكثير منه بما كان يجريه من حركات تطهير موسمية عديدة ، وبالرقابة المحكمة التى فرضها . فقد كان على خلاف مع مثقفيه الراديكاليين خلال السنوات العشر الأولى من حكمه ، أى حتى اعلان الميثاق فى ١٩٦٢ . وكان على خلاف مع مثقفيه المحافظين خلال السنوات الثماني التالية ، أى حتى توفى فى سنة ١٩٧٠ . وأيا كان الأمر فعندما تصالح عبد الناصر مع اليسار المصرى ، أعطى كتابه وفنانيه مجالا كافيا ، وإن لم يكن واسعا ، للتعبير عن أنفسهم ، وهو ما أدى الى الازدهار الكبرى خلال الستينيات فى كل مجال تقريبا من مجالات الفن والأدب .

ومع ذلك فقد جاء الفسق مع كارثة ١٩٦٧ ، ودرجة درجة انطفأت الأنوار . ومع نهاية السبعينيات لم يكن قد بقى الا القليل من تلك الحيوية الخلاقة فى الرواية وفى الشعر وفى الدراما وفى التصوير وفى الموسيقى . تلك الحيوية التى أذهلت العالم العربى فى الستينيات .

فالجيل الأول ، جيل نوفيق الحكيم وحسين فوزى ويحيى حوى -
الكثير من أنفاسه بعلة الشيخوخة وحدها . والجيل الثاني ، جيل نجيب
محفوظ برغم أن هذا الجيل لا يزال يعمل شكليا ، لكنه يفتقر الى منظور
جديد ولم يتأقلم تأقلماً تاماً مع عالم الشجعان الجدد . أما الجيلان الثالث
والرابع فقد خرجا من السياق لسبب أو لآخر ، وراح بعضهم يبحث عن
حلول انتحارية في باريس ولندن وعواصم العالم العربى .

ولما كان كل هذا الذبول طبيعياً تماماً ، فقد كان من المنتظر بعد أن
استردت مصر شرفها الوطنى بانتصارات حرب أكتوبر ، أن يحدث انعجاز
جديد فى المواهب الأدبية والفنية يهز مصر كالزلازل خلال السنوات العشر
الآخيرة ولكن كل ما لدينا حتى الآن هو اما هياكل عظيمة من التوابيت
القديمة التى تحفظ فيها جماعات البعث السفلى ومهاوئها ، وأما جيل
« المكتفين بذواتهم » الذين تربوا فى أحضان نظام عبد الناصر ، وهو جيل
من يعرفون انجليزية قليلة وفرنسية أقل ، ولا يجدون ما ينفعهم فى
حضارة الغرب وثقافته سوى الأجهزة المادية .

ويختتم لويس عوض هذه البانوراما الثقافية العريضة المثيرة بقوله :

« ان آثار المونولوج العظيم لا تزال غائرة فى أعماقنا . فعشرون
سنة من العزلة الثقافية لا يمكن قهرها بسهولة . غير أن سياسة الباب
المفتوح عندما تمتد من مجال السلع والخدمات المستوردة الى مجال الأفكار
والقيم المستوردة ، سوف تبعث فى مصر على وجه اليقين ذلك التراث
الانسانى العظيم من التواصل الثقافى مع بقية بنى الانسان ، ولا سيما
مع ثقافات العالم الراقية . ان ذلك التراث الذى كونا ماهية مصر عبر
المائتي سنة الأخيرة ، من الطهطاوى الى طه حسين ، فجعل منها الحارسة
على التقدم والاتزان فى الشرق الأوسط » .

● أُمِّينَةُ السَّعِيدِ

أمينة السعيد رائدة ثورية فى مجال الفكر الاجتماعى بصفة عامة وفى مجال التطوير النسائى بصفة خاصة . وهى فى دفاعها عن بنات جنسها ، تنقد تخلفهن الفكرى والحضارى والثقافى قبل أن تتغنى بالمكاسب التى حصلن عليها نتيجة كفاح طويل . وهى توازى دائما بين تخلف المرأة وتخلف المجتمع ، والعكس صحيح . وفى حياتنا المعاصرة تغيرت أوضاع كثيرة ، وتمت قفزات هائلة بحيث بزغت أجواء جديدة شملت شتى الجوانب . وكان نصيب المرأة بدون شك من هذه التطورات كبيرا ، حققت مكاسب ، ونالت حريات جعلت صوتها مسموعا ، وأبناها محترما . وفى مقابل كل ذلك ، واجهت تحديات لا حصر لها فى الحب والزواج والعمل .

ولذلك تطالب أمينة السعيد المرأة المصرية فى مسيرتها الحضارية بأن تكون فى سلوكها وتصرفاتها وقراراتها على مستوى المسئولية ، وأن تواجه الأحداث بمفاهيم جديدة ، وبخطوات ثابتة ، تجعلها بحق جديرة ، بما حصلت عليه على مدى السنوات الأخيرة من انتصارات . فالمرأة مثلا استطاعت أن تقنع المجتمع التقليدى بحقها فى الحب ، وفى اختيار الرجل الذى سيشاركها رحلة العمر . ولكن أن تحب ، وأن تختار ! مسئولية كبيرة فى حد ذاتها : من تحب ؟ ومن تختار ؟ ولذلك تطالبها أمينة السعيد أن تثبت شخصيتها المصرية فى حالة الحب ، وعند اتخاذ قرار الزواج . ومفهوم المصرية هنا يشتمل على كل العوامل العقلية بل والمقلانية مضافا إليها الأبعاد الوجدانية والثقافية التى تساعد على استيعاب عصرها والعيش على مستواه . ذلك أن المتوقع منها أن تضع طواعية قيودا على

عواطفها لتبلور المفهوم المصري للحب ، باعتباره دعامة للحياة الزوجية السوية . ان العقل الذى منحه الله للرجل ، منحه أيضا للمرأة ، فهل يقتصر استخدامه على الرجل فقط ؟

لم يعد مقبولا من المرأة المصرية أن تحب لمجرد الحب ، وأن تتجاهل في سبيل الحب الاعتبارات الأخرى الكثيرة الضرورية لبناء علاقة سليمة . ولم يعد مقبولا منها أيضا أن تتزوج لمجرد أن تحتسب بظل رجل ، وأن تهرب من شبح الوحدة - فحريتها الحقيقية هي في قدرتها على اختيار الحدود المناسبة والأمنة التي تضمها بنفسها على نفسها ، حدود تجعلها تتفادى موجات الاستنكار وهجمات الاعتراض وسجن الادانة .

وإذا كان من حق المرأة المصرية أن تختار الرجل الذى سيشاركها الحياة ، فانه من المنطق أن يكون لها الحق أيضا فى وضع نقطة النهاية فى علاقة لا تحقق لها الحد الأدنى من الكرامة والسعادة ، فان زوجة بلا كرامة ، أو زوجة محرومة من السعادة تمجى عن العطاء ، ولا يقتصر شقاؤها على نفسها ، انما هو يمتد الى أبنائها ، وتزحف آثاره الى عملها ومجتمعها . من هنا كان حقها فى اختيار النهاية أيضا ، على أن تكون فى قرارها الخطير ذاك على مستوى المسئولية ، مستهدفة المبدأ فى حد ذاته ، وليست مستغلة له فى تحقيق مآرب أخرى .

وتحتم أمانة السعيد على المرأة المصرية أن تكون قراراتها نتيجة لحوار صريح وصادق مع نفسها ، حوار تقهر به أوهامها ، وتحسب نفسها من عسى الألوان ومن فقدان التوازن ، حتى تستقر مع زوجها فى هدوء وسلام ، وحتى تؤدى رسالة أمومتها . فلا شك أن صراحتها وصدقها مع نفسها سيؤديان الى صراحتها وصدقها مع زوجها ومع كل من يتعامل معها وبذلك تستقيم حياتها ولا تدخل فى دوائر مفرغة أو طرق مسدودة أو متاهات جانبية - فمثلا لابد أن تدرك المرأة أن لكل شيء ثمنه فى الحياة . فعمل المرأة يحرم البيت جانبا مذكورا من العناية ، ويضيع على الزوج والأولاد فرصة الانصراف الى توفير راحتهم ، وأقل ما يقال فى هذا الموضوع أن الزوج يلتقى بزوجته وهى فى آخر اليوم متعبة مرهقة . لكن الزوج يقبل هذه التضحيات نظرا للدخل الاقتصادى المرتفع الذى يمدد على الأسرة نتيجة لاشتغال الزوجة . والحياة أخذ وعطاء وبقدر ما يعطى الانسان يتحدد نصيبه فيما يحق له أن يأخذ .

ومهما كانت التضحيات الناتجة عن خروج المرأة الى العمل ، فان هذا الخروج يعتبر فى شريعة الحضارة أهم فى أثره من اختراع الكهرباء ، نظرا الى دوره العظيم فى إقامة حضارة القرن العشرين والنصف الأخير من هذا القرن على وجه التخصيص . فخروج المرأة من البيت الى العمل عالج

قضية تعطل نصف الشعب في كل بلد ، وارتفع بنسبة القوى العاملة الخلاقة ، الأمر الذي نهض بالاقتصاد الوطنى العام ، كما ارتفع بمستوى الأسرة ، وأتاح لأفرادها فرصة الاستمتاع بحياة أفضل بواسطة المدخل المضاعف الذى يعود به الوالدان معا الى الأسرة .

والتححر الحقيقى لابد أن ينهض على التححر الاقتصادى الذى يجعل المرأة تعيش رافعة الرأس موفورة الكرامة . ذلك أن القدرة على اعالة النفس هى مصدر الكرامة الانسانية الحق ، وهى السبيل الوحيد الى تأكيد الذات فى نظرة الفرد الى نفسه ونظرة المجتمع اليه . ولذلك ترى أمينة السعيد أن المرأة العاملة هى المواطن الكامل ذو الأهلية والاعتبار ، اذ أنها بحكم عملها تؤدي نصيبها من الخدمة الوطنية ، وهى بحكم دخلها الذى تتقاضاه من العمل تعول نفسها بنفسها فلا تحتاج الى أن تمد يدها تطلب صدقة لطعامها وكسائها واحتياجاتها المختلفة . وفى هذا الوضع تتساوى الصغيرة بالكبيرة . فالعاملة فى المصنع مثلها مثل الوزيرة والمديرة والطبيبة والمهندسة ، لينة هامة فى بناء المجتمع الذى تعيش فيه ، وهى من حيث القيمة الانسانية تتساوى الرجل تماما ، كما أنها بتعادلهامع زوجها أو أبنيا أو أخيها فى مواجهة أعباء الحياة تؤكد وجودها الصحيح ، وتحقق شخصيتها ، وتكسب احترام الآخرين لها واحترامها لنفسها .

أما الجزء الأدبى والمعنوى لعمل المرأة فأعظم من أن يقدر بشمن ، وهذا الجزء السخى لا يرتبط من قريب أو بعيد بمقدار ما تدخره العاملة فى البنوك . فالعمل ليس للثراء وإنما للحرية والكرامة والعزة ، وهى الأمور التى تفتقدها المرأة العربية أكثر من أى امرأة أخرى فى العالم . والدليل على أن العمل هو أعظم قوة تكتسبها المرأة ، ما نراه فى صفوف المتعصبين وأعداء نهضة المرأة من معارضة شديدة له ، فكثير من رجالنا الذين لم يستنشقوا بعد عيب الحضارة يعتبرون اشتغال المرأة ارتقاء بها الى مستواهم ، ربما لأنهم مرضى بالعنصرية الفارغة التى تصور لهم سيادتهم المطلقة للنساء ، تراهم يحرصون على الزواج من غير المتعلمة غير العاملة ، حتى لو كلفهم هذا الزواج ما لا طاقة لهم به من المشقات والصعاب الاقتصادية التى تحرم بيوتهم من أسباب الرخاء أو بعضها ، وتضيع على أولادهم فرصة الحياة الأفضل .

فالمرأة العاملة فى نظر أولئك الناس قوية محترمة ذات عزة وكرامة وأهمية ، ومن هنا يتصورون أن رجولتهم تصبح بعشرتها فى خطر عظيم ، مع أن عبادة الرجل فى بيته اذا أقيمت على هبوط مستوى عقلية المرأة وكفاءتها العامة ، تصبح كالبیت المبنى بالورق المقوى ، وأى نفس بسيط أو هزة صغيرة تعصف به وتحوله الى كومة تافهة من الورق . ومما يؤكد

خوف الرجل على سيادته النظرية ، أن المتزوجين من متعلقات عاملات ، يتخذون من عمل المرأة سلاحا لاذلالها ، فكلما أقلقهم شعورهم بمساواتهم بنسائهم في الإعياء ، يستقطن الأسباب لتهديدها بمنعها من الاستمرار في العمل برغم اقتناعهم في قرارة نفوسهم بأن المستوى الاقتصادي لبيوتهم سوف ينهار اذا حدث ، ذلك أنهم بهذا التهديد يريدون تخويفها من قدرتهم على تجريدها من مصدر قوتها ، والنزول بها الى مستوى التبعية . ولذلك تقول أمينة السعيد :

« لقد أثبتت الاحصاءات الأخيرة أن أربعين في المائة من الأسر المصرية تعتمد في إعالتها على دخل المرأة وحدها ، وأن عشرين في المائة بالإضافة الى ذلك تساهم المرأة في الإعالة بقدر ما . أما لماذا لم تستطع هذه الحقيقة الجبارة أن تحسن أحوال النساء اجتماعيا ، فلأن الأغلبية منهن مع الأسف الشديد ما زالت رغم ظروف التحرر التي تتاح لها ، تعيش بعقلية التبعية ونفسية الاماء . وكلما أرهاقها الجهد حنت الى العودة الى الوراء ، الى موقف العجز الذي يضطرها لأن تمد يدها الى الرجل مستجيبة لقمة العيش وثمان الثوب والحذاء ، مضحية في سبيل هذه الذلة والتبعية بكل ما يمنحه لها العمل من عزة وكرامة وإباء » .

فالمشكلة تتمثل في أن المرأة المعاصرة تخلصت من عصر الحريم شكلا ومظهرا لكنه لا يزال يقبع في عقلها وقلبها مضمونا وجوهرا . فبلى الرغم من جميع الامكانيات المتاحة لها لم تستطع أن تكون عصرية الا من حيث مظهرها الخارجي الزائف . وتبدو المحنة مروعة في نظر أمينة السعيد لأنها ليست مقصورة على الشابات بل هي - مع مزيد الأسى والأسف - تشمل أيضا القيادات النسائية المفروض فيهن أن يكن على درجة من النضج والخبرة ترتفع بهن فوق مستوى سطحية الصغيرات وقصور تفكيرهن . لكن الظاهر أن هذا الفرض ليس صحيحا عندنا بل دليل ما حدث في مجلس الشعب في فبراير ١٩٨٠ حين تقدمت عضو من سيدات مجلس الشعب باقتراح مشروع يمنح المرأة العاملة في بلادنا حق التقاعد مع المعاش الكامل في سن الأربعين ، واستندت في حثيئات اقتراحها هذا الى أن الأربعين هي أنسب مراحل العمل لتفرغ الأم لتربية أبنائها !

وكانت صدمة أمينة السعيد من جراء هذا الخبر صدمة عنيفة . وطبيعى أن هذا الاقتراح المؤسف في جوهره وتفاصيله لم يلق قبولا ولا ترحيبا الا من القلة الضئيلة التي تشهر الحرب على التقدم النسائي ، وغاية منها أن ينحسر هذا التقدم بواسطة النساء أنفسهن . لكن مصدر الحيرة والأسف تمثل في ظهور الحضيض الفكري الذي يمكن أن تتردى فيه عقلية قيادة نسائية اختارها الشعب لتمثيله في مجلسه التشريعي على

ظن أنها بلغت مرحلة الخبرة والبنض وأصبح من الممكن الاعتماد عليها في أن تكون رسولا للتقدم والحضارة ولو في بعض القضايا الهامة مثل قضية المرأة التي هي في الواقع قضية المجتمع بأكمله . تقول أمينة السعيد :

« ولو أن هذا الكلام أتى من جاهلة غير واعية لالتبسنا لها العذر في تخطيطها الفكري الضئيل ، لكن المأساة أنه أتى من متعلمة ، وليست أية متعلمة ، بل عضوا في مجلس الشعب لسان الأمة البليغ ، وحصنها التشريعي المنيع ، ومن أبلغ الاسماء الوطنية أن تتردد تحت قبته مبادئ هدامة ، أو في القليل مبادئ هزيلة لا تعبر عن فهم لروح الحضارة ومتطلباتها ، ولا تمت إلى المصلحة الوطنية بصلة من قريب أو بعيد . وهذا المشروع في رأبي حكم بالاعدام على قضية المرأة العاملة قد يجز عن إصداره أشد الرجعيين تعنتا » .

ولم يقتصر هجوم أمينة السعيد على صاحبة الاقتراح ، بل امتد ليشمل النائبات الخمس والثلاثين اللاتي يفترض فيهن أنهن اخترن بكل دقة وعناية بهدف إتاحة مزيد من الفرص لتمكين الكفاءات النسائية من خدمة بلادنا . فقد كان أقل ما ينتظر منهن أن يتصدى لهذا الاقتراح الهزيل ، أو يحلن من البداية دون وصوله إلى قاعة المجلس انقادا لكرامة القيادة « المنسوبة اليهن » التي أضرت إلى حد كبير بصمتهم الكامل يوم نوقش مشروع علاوة غلاء المعيشة ، واتفق الرأي فيه على حرمان العاملة المتزوجة منه اكتفاء بما يناله زوجها ، مع أن العاملة المتزوجة تدفع في إعالة الأسرة مثلما يدفع زوجها وأكثر ومن حقها الحيوى أن تنال نصيبها الكامل من معونة المولة إزاء الارتفاع في الأسعار والغلاء المطرد في نفقات المعيشة .

لم يرتفع صوت واحد للدفاع عن حق المرأة في غلاء المعيشة ، ولكن صوتا ارتفع قويا ملوحيا في اقتراح إحالة العاملة للتقاعد في سن الأربعين . وبذلك أصبحت القيادات النسائية تسمح بالكلام فيما لا يجوز الكلام فيه ، وتلزم الصمت العميق فيما يتحتم الكلام فيه ، وخاصة أن صاحبة الاقتراح غير الموفق نسيت أنها ومعظم زميلاتنا في الأربعين من العمر أو ما بعد تلك السن أو ما قبلها بقليل ، وأن السبب الرئيسى في انتخابهن أنهن في نظر الرأي العام وأحكام المجتمع الواعى المقدر قد وصلن بهذا العمر إلى قمة النضج وغاية القدرة على العطاء السخي المتدفق ، بل والطاقة الفكرية والذهنية والانتاجية التي تمكن الفرد من أن يقدم لبلاده عسرة أمثال ما يقدم الشباب الحديث في السن .

والغريب المذهل أن صاحبة الاقتراح تطالب بأن تتقاعد المرأة في سن

الأربعين لرعاية الأبناء وخدمة الأسرة ، مع أن الأم فى سن الأربعين يكون أولادها قد شبوا عن الطوق ، ولم تعد بهم حاجة الى الرعاية المباشرة ، فلا هم رضع يحتاجون لمن يرضعهم ، ولا هم يحبون على الأرض يحتاجون لمن يراقبهم ويرعاهم ، ولا هم صفار عزل يحتاجون لمن يغطهم فى الشتاء ويحفف لهم عرقهم فى الصيف . فهم فى الظروف الطبيعية تلاميذ فى المرحلة الابتدائية أو الاعدادية أو الثانوية ، وفى استطاعتهم العناية بأنفسهم ، وظروف تعليمهم تبعدهم عن البيت معظم ساعات النهار المقررة لجميع أنواع الأعمال الوظيفية للرجال والنساء على السواء .

إذا كان المقصود بالتفرغ هو العناية بالأبناء غير القادرين على العناية بأنفسهم ، فالمرحلة المناسبة لهذا الغرض هى السنوات الثلاث الأولى من عمرهم إذا دعت الضرورة لذلك . وتسجل أمينة السعيد فى كتاباتها أن تشريعاتنا الرشيدة أمنت هذه الفترة تمام التأمين بما أعطته للأم العاملة من حق إجازة بدون مرتب لمدة أقصاها أربع سنوات ، أى الى أن يغطم الطفل ويكبر ويصبح قادرا على الانتظام فى حضنة ، وحتى التى لا تسمح لها ظروفها الاقتصادية أن تستغنى عن المرتب ، لم تنسها القوانين ، فلها بحكم التشريع ثلاثة أشهر للولادة ، ثم ساعة فى النهار على مدى عام يكمله للرضاعة . هنا تتساءل أمينة السعيد :

« ما الذى نريده أكثر من ذلك ؟ بعد أن أعطتنا الدولة من الامتيازات والتسهيلات « والأكراميات » ما لم يرد له مثيل فى تشريعات أكثر الدول تقدما . فلا الولايات المتحدة ولا بريطانيا ولا فرنسا ولا الاتحاد السوفيتى تنص تشريعاتها على حق المرأة فى الاحتفاظ بمنصبها مع كافة علاواته وتأميناته فى أثناء غيابها أربع سنوات للتفرغ لتربية أبنائها !!

« بل اننى أقول هنا ، وأنا المدافعة عن حقوق المرأة طول عمرى ، أن رعاية الدولة للأم قد بلغت درجة الاسراف ، مما أدى الى عكس المرجو منها ، فالمصالح والمؤسسات سواء الحكومى منها أو القطاع العام أو الخاص ، أصبحت ترى فى اشتغال المرأة بها عبئا عليها ، ولجأت فى السنوات الأخيرة الى التحايل بكافة الطرق على عدم تشغيلها ، ولو تضافنا الجرائد اليومية بانتظام لوجدنا فى معظم الاعلانات عن المناصب الخالية شرطا واضحا ينص على أن المطلوب ذكور لا اناث ، وهذا بلا أدنى انتكاس للتقدم النسائى ، لو تركناه يسير فى طريقه دون علاج ، فلن تمر عشر سنوات الا وتكون المصرية قد عادت الى البيت كما كانت أيام الرجعية والتخلف » .

اننا نستطيع القول بأن المرأة المصرية والعربية لم تتخلص بعد من عقلية عصر الحريم ، ولذلك فهى لم تحارب بما فيه الكفاية للحصول على

حقوقها ، بقدر ما قامت حكومتنا بمنحها هذه الحقوق دون عنا . انها تضر بالجهود الجبارة التي تبذلها حكوماتنا في سبيل الارتقاء ببلادنا . فمصر التي تخلفت على مر العصور بسبب انزواء المرأة عن الحياة العامة ، لم تأخذ في النهوض والتقدم الا بانتهاء عملية الانزواء ومشاركة النساء للرجال في الانتاج . فالاحصاءات الرسمية ، وهي اصدق مرجع ، تؤكد أن أربعين في المائة من الأسر المصرية تعولها نساء ، وأن ستين في المائة من البقية يشترك الرجل مع المرأة في الزمالة ، وأن ستة عشر في المائة فقط يعولها رجال . ومعنى ذلك أن المجتمع يقوم بقدر كبير على أكتاف المرأة وبفضل نتاج عرق جبينها ، وأنها اليوم تمثل قوة اقتصادية هائلة كان لها الدور الأول في الارتفاع بالمستوى الحضارى للأسرة . أما الذى يدعى أن مرتب الزوجة العاملة يضيع فى المظهر والمواصلات ولذلك فمن الأفضل لها أن تقبع فى عقر دارها ، فإن مثل هذا المدعى يدعو الى انهيار الأسرة المصرية انهيارا كاملا ، وبالتالي انهيار المجتمع كله .

والذى ينبغى علينا أن نعرفه ونؤمن به أن البحوث العلمية التى أجريت بواسطة الوكالات المتخصصة التابعة لهيئة الأمم قد قطعت بأن حضارة القرن العشرين ، هذه الحضارة التى انتقلت بالمجتمع الانسانى من البداءة الى أرفع مستويات التمدين ، ومكنت الانسان الذى كان يقطع فى سفره الايام بل الاسابيع والشهور على ظهور الدواب ، من أن يجوب الفضاء وأن يقف بقدمه على أرض القمر ويتجول بين أرجائه ، هذه الحضارة تدين بالفضل لعاملين هامين لا يرتقى الى أهميتهما عامل ثالث ، وهما اختراع الكهرباء وخروج المرأة من بيتها الى مجالات العمل المختلفة . فالكهرباء قلبت موازين الحياة ، وأدت الى اختراع أعجب أنواع الآلات . واشتغال المرأة بالأعمال العامة ضاعف الانتاج الذهنى والصناعى ، وأعطى للتقدم دفعة قوية .

من هذه الحقيقة التى سجلتها التقارير العلمية ، يتبين لنا أن استمرار النساء فى العمل ، وزيادة اقبالهن عليه ضرورة وطنية لا غنى عنها لأى بلد يريد أن يكون فردا فى أسرة المدنية ، وبخاصة البلاد النامية مثل بلدنا . فنحن فى أشد الحاجة الى هذه القوة الدافعة كى نعالج بها ما أصابنا من تخلف نتيجة لابتعاد النساء عن الحياة العامة بأى فيها من مسئوليات وطنية مختلفة . ولقد قطعنا فى هذا السبيل شوطا لا يستهان به ، وبفضل اتاحتنا فرص العمل للنساء ، وتمرسهن فى هذا المجال ، استطاعت المرأة المصرية أن تحقق ذاتها ، وأن تنال حريتها الاقتصادية . وهى محور الحريات كلها ، وأن تنال الاستقلال السياسى والاجتماعى من خلال استقلالها الاقتصادى . وعم الخير الأسرة المصرية فأصبح أفرادها

يعيشون بتخلين بدل دخل واحد ، مما رفع المستوى الحضارى للآبناء .
ووفر لهم من أسباب الكرامة الانسانية ما حرم منه سابقوهم .

من هنا كانت سعادة أئمة السعيد بالفة فى مارس ١٩٧٩ وهى
ترقب انظار العالم تتوقف عند المظاهرات العارمة التى قامت بها نساء
ايران احتجاجا على ما أشيع من أن خمينى قرر اصدار قانون يفرض الحجاب
على النساء بعد أن كان هذا الحجاب قد اختفى منذ سنين وأجيال ، كذلك
كان قد أمر بوقف قانون الأحوال الشخصية الذى كان يضع الضوابط
للطلاق وتعدد الزوجات . ونظرا لنسوج المرأة الايرانية فكريا ووجدانيا
فانها رأت أن الايمان بالقلب لا بالمظاهر . فالايان هو الذى يعكس روحه
على الزى ، لا الزى الذى يعكس شكله على القلب والضمير . وليس فى
التاريخ بطوله ما يدل على أن الزى يجعل من الفاسق عابدا ، أو من العابد
فاسقا .

من هذا المنطلق الفكرى الناضج أصيبت المرأة الايرانية بصدمة بالفة
حين نعى اليها أن خمينى يعتزم الانتقاص من حريتها الشخصية بفرض
الحجاب الذى انتهى منذ زمن ، فزالت بزواله أكبر الموقفات فى طريق
مشاركة المرأة للرجل فى النهوض بالوطن الى مستويات أفضل . هذه
المشاركة التى تجلت فى وقوف المرأة الايرانية مع الرجل الايرانى جنبا
الى جنب فى الثورة الشعبية فى ايران . ولم يكن من المقول أو المقبول
أن تكافأ على هذا العمل الوطنى بالاجبار على الرجوع الى الحجاب
وما سوف يستتبع ذلك من خسائر جسيمة . فالعودة الى الحجاب هى
خطوة أولى لابد أن تليها محاولات لاعادتها الى البيت وحرمانها من حق
العمل . وهو اجراء تخريبى للاقتصاد الوطنى . فالمرأة فى ايران - مثل
المرأة عندنا - أصبحت قوة اقتصادية لا غنى عنها ، ودخلها من العمل
يشكل جانبا لا يستهان به من ميزانية الأسرة ، ومعنى ذلك انهيار
المستوى المعيشى لكافة الطبقات ، وهى نكبة وطنية تشيع الفقر والتخلف .

ولقد استطاعت المرأة الايرانية بذكاائها وحدة وعيها الاجتماعى
والحضارى أن ترى هذه الأخطار الماثلة أمامها ، ولما كانت تؤمن بأن
الحقوق لا تعطى على سبيل الصدفة أو المجاملة ، وانما تؤخذ بقدرة
أصحاب الحق على النضال من أجله ، لذلك لم تردد فى الاحتجاج فورا
على ما كان يبيت لها ، واجتمعت كلمة النساء فى مظاهرات ضخمة واجهها
أعداء الحضارة بالسكاكين والعصى والأحجار ، فاصيبت منهن كثيرات ومع
ذلك مضين فى احتجاجهن مرحبات بالأذى فى سبيل الحق . وقد رأت
أئمة السعيد فى هذا الموقف التاريخى الحضارى للمرأة الايرانية عظة

لن نتعظ ودردنا لمن يحتاج اليه دفاعا عن حريات المرأة ومكاسبها .
تقول :

« في اعتقادي أن المصريات في أشد احتياج الى هذه العظة وذلك
الدرس ، لانهن بعد ما حصلن على بعض المكاسب بفضل كفاح الرائدات
الأوليات مثل هدى شعراوي ، لجأن الى الخمول والتواكل ، ولم تصد
مطالبهن الملحة تحرك شعرة في رموسهن متصورات انهن غير مطالبات
بشيء نحو أنفسهن ، تاركات مهمة الكفاح ليقوم بها غيرهن ، كأنها قضية
لا صلة لها بهن . وحتى عندما تعرضت بعض المدافعات عن حقوقهن لكثير
من الأذى العام لم تنهض واحدة منهن للوقوف الى جانبها في مثل هذه
الازمات التي كانت في أشد الاحتياج الى تكتل النساء من أجل التصدي
للدفاع عن مكاسبهن وحقوقهن ، وبسبب هذه السلبيات المخزية – من
المتعلمات قبل الجاهلات – لم يكتب الله التوفيق لأى مطلب نسائي خلال
السنوات الثلاثين الأخيرة . والمكاسب القليلة التي أحرزت في هذه الفترة
لم يكن للنساء عندنا أدنى فضل فيها ، فقد جاءت هبة من الوطنيين
الأصلاء من حكامنا الرجال وثمرة تضحيات فردية غالية قدمتها «فدائيات»
يؤمن بآدميتهن ويتمسكن بكرامتهن الانسانية » .

ولذلك لم تكتف أمينة السعيد شعورها بالخزي لنسائنا اللاتي لم
يفهمن حتى الآن روح عصرهن الذي يبعد عن عصر الحريم بعشرات
الأجيال . تلك الروح التي جعلت المرأة في دول الحضارة تقدس الاعتراف
بالنفس ، والراس المرفوع ، والحديث الواضح الجري ، والتصرفات
الصريحة الخالية من الكبت ومركبات النقص . فهذا هو النمط العام
بشخصية المرأة في جميع البلاد المتقدمة ، نجده في جميع القطاعات
النسائية صغيرها وكبيرها . فالعاملة مثل الموظفة مثل ربة البيت مثل
عضو البرلمان مثل الوزيرة ، فيهن تتجسد صفة الاعتراف بالكرامة والثقة
بالنفس ، بل قد يصل اعتزازهن بكرامتهن وثقتهن بأنفسهن الى درجة
الحدة أحيانا .

أما المرأة المصرية أو العربية فهي على النقيض من ذلك تماما ، ذلك
أن الظاهرة المشتركة في عموم النساء عندنا هي الذلة والخوف والتردد
والضعف . حتى القوة منهن تحاول جدها أن تخفي قوتها كأنها في خزي
منها . وترجع أمينة السعيد هذه الظاهرة الخطيرة الى أننا لسنا بلدا
متقدما أو شبه متقدم . أما اصطلاح الدول النامية – ونحن منها – فهو
صيغة مهذبة اختاروها هيئة الأمم المتحدة بديلا للدول المتخلفة ، حفاظا
على مشاعر الدول الصغيرة التي يدفعها مركب النقص الى الثورة على كل
تعبير يطابق حقيقتها . فنحن مثلا تزيد نسبة نسبتها الأمية عندنا على

٧٠٪ ، والمستوى المعيشي أقل من أن يحقق أبسط ضرورات الحياة ، والانفجار السكاني المضطرب يهدم جميع مشاريعنا للنهوض ببيلادنا ، ويقودها تباعا الى مزيد من التدهور . فالإنتاج ضئيل هزيل لا يكاد يفي بأبسط احتياجاتنا . حتى في الرغيف نعتد على الدعم في تقديمه بالسعر المناسب . وجميع الضرورات تأتي بالقروض والمعونات من الدول المتقدمة التي ترفل في رغد الاكتفاء الذاتي بالإضافة الى الفائض الذي تغزو به أسواق العالم وتبنى اقتصادها على أساس متين . كذلك فان المستوى العلمي يتدهور مما يحول دون أخذنا بالتكنولوجيا الحديثة .

وقد يتساءل البعض عن دخول المرأة في كل هذا ، فتجيب أمينة السعيد بأن المرأة هي « بارومتر » الحضارة في بلادها ، لذلك تبدو فيها عيوب التخلف أوضح . فالمرأة عندنا لا تزال متخلفة برغم حصولها على حقوق أكثر من أختها الغربية في البلاد المتقدمة : المساواة في التعليم والعمل والأجر ، الحقوق المدنية والسياسية بكاملها ، فمثلا زادت نسبة الفتيات في المعاهد والجامعات على ٤٠٪ من مجموع طالبى العلم ، وتحفل جميع المصالح والإدارات والوزارات بعدد ضخم من النساء ، بلغت كثرات منهن مراكز القيادة مثل منصب الوزير أو السفير أو وكيل الوزارة ، لدينا أيضا الطبيبة والمهندسة والمحامية والمعلمة والعاملة ، ولدينا ثلاثون دائرة انتخابية خصصت للنساء بالإضافة الى الدوائر الأخرى المفتوحة للجنسين ، وهذه الأعداد الوفيرة من النساء العاملات في جميع المجالات تزداد بسرعة من يوم الى يوم . ومع كل هذا لا تزال المرأة عندنا هزيلة الشخصية معدومة الثقة بالنفس ، ذلك أنها تفتقر الى الاحترام الاجتماعى الذى يفوق كل المكاسب التى سبق ذكرها .

ان التقدم الصحيح فى عالم اليوم لا يتحقق بالقوانين وحدها . فالقوانين مهما بلغت روعتها لا تزيد عن كونها عاملا مساعدا ، ولكي يؤتى هذا العامل المساعد ثمرته يجب - بل من الضرورى - أن يواكبه مناخ اجتماعى مناسب . وبغير هذا المناخ المناسب تصبح التشريعات قليلة الحيلة معدومة الأثر . فهذا المناخ لا تصنعه سوى العقلية التى تستوعب روح التشريعات وتهضم فلسفتها وهدفها ، والمنطق القادر على تحليل الأمور فى ضوء التحضر والاستنارة مع القدرة والشجاعة على تحقيق الغرض من هذه التشريعات . وهذا يعنى أننا متقدمون شكلا لا موضوعا ، ذلك أن الصورة الخارجية لامعة بمواصفات التقدم ، ولكن تحت هذه القشرة الزائفة يوجد جوهر تعوم فى مياهه الأسنة عقلية متخلفة لم يمسهما التطور عند مئات السنين .

ان هذا التناقض بين المظهر والجوهر أكثر خطورة على المرأة مما لو

كان مظهرها متخلفا مثل جوهرها ، ذلك أن هذا الوضع البراق الخادع يوحي إلينا بأنه ليس في الامكان أبدع مما كان . فالمرأة برغم كل ما أحرزته في الظاهر ينقصها الاحترام الاجتماعي الذي يشعرها بالعزة والكرامة في جميع أوجه حياتها . ففي البيت الذي هو الأصل ، نجدها مواطنة من الدرجة الثانية لا صوت لها ولا رأى ولا قدر ، أخوها يحظى بالأولوية في كل شيء وهي مجرد تابعة له حتى لو كانت أكبر منه سنا ، أو كانت هي المتكسبة التي تنفق على تربيته وتعليمه . فالأسرة بواعز من المجتمع تعطيه كل الحق في الاستبداد بها وإصدار الأوامر لها ، وتفرض عليها الخضوع التام له لأنه ذكر وهي أنثى . وعندما تخرج من البيت بالزواج ، تنتقل تبعيتها إلى زوجها ، ويصبح لزاما عليها أن تقوم بكل جهد وتحمل كافة المسؤوليات دون أدنى تعاون منه معها .

وهي في معظم الأحيان امرأة عاملة مهنتها تتطلب منها ما تتطلبه ذات المهنة من الرجل : أى سبع ساعات في المكتب أو المصنع ، وجهدا نفسيا وجسمانيا جبارا تؤدي به العمل الموكل به إليها بالإضافة إلى مشقات الذهاب والإياب التي تكاد تقصم ظهرها ، وهي تذهب في آخر اليوم إلى بيتها مثلما يذهب رجلها تماما مرهقة منهكة بالكاد تستطيع أن تلتقط أنفاسها ، وهي مع ذلك ملزمة بكنس البيت وطهي الطعام ومسح الأرض وغسل ثياب من يعيشون في البيت ، ثم مساعدة الأطفال في استذكار دروسهم ، وتولى حل مشكلاتهم الأخلاقية والنفسية . وبعد كل هذا يطلب منها أن تقوم بدور الأنثى المغربة والمرضية لزوجها ، تتأنق وتتعطر وتزين وتبتسم وتحمل ثورات الزوج وغضباته باسمه الشر هائلة : ويا ويلها إن اشتكت أو قصرت ، فالجميع حتى أقرب الناس إليها يؤنبونها ويذكرونها بأنها امرأة وعليها أن تتحمل عبء جنسها كله وحدها . ثم تبدي أمينة السعيد ذهولها لهذه الأوضاع الغريبة التي تمر بها المرأة على الرغم من المكانة الأثيرة التي تتمتع بها في الاسلام فنقول :

« لقد سبق الاسلام بتكريمه للمرأة جميع الأديان التي أتت قبله ، ولكن ما رأيك فيمن يهيمنون اليوم على المفاهيم الدينية ؟ لقد بعث إلى مهندس مثقف متدين بكتاب ألفه ونشره أحد القيادات الدينية المعروفة ، ولقد توجه المؤلف بكتابه هذا إلى الشباب ، وتولى فيه مهمة اقناعهم بالزى الذى يسمونه اليوم اسلاميا ، وقد جاء في تبرير الدعوة اليه : أن هذا الزى قد وضع لحماية الرجال ، فالواحد منهم إذا سار في الطريق ورأى امرأة رشيقة غير محجبة ، لابد بطبيعة الحال أن تعجبه ، وتكون النتيجة أنه عند عودته إلى البيت ورؤيته زوجته التي ربما تكون قد بلغت الأربعين من عمرها وأصبحت « معصومة مكحكة » أن ينفر منها ، ولا يجد من يلومه عندئذ إذا بصق عليها ؟ » -

ويزداد ذهول أمانة السعيد لأن هذا الكلام لم يفضب أحداً ، فقد اشترى الناس الكتاب وقرووه واستمتعوا به ، ولم يتحرك في رأس أحدهم شعرة للعبارة النابية التي استعملت في وصف الأم والزوجة عندما تبلى الأربعين ، والتي يمكن أن تحل لزوجها جريمة البصق عليها اذا لم يجد فيها الجسدثير لشهواته ونوازه الجنسية ، وكان قداسة أمومتها ليست في الاعتبار على الإطلاق .

ثم تروى أمانة السعيد قصة أحد كبار القادة في بلادنا ، قصة وقعت على أثر الاعتداء الثلاثي الفاشم الذي قامت به بريطانيا وفرنسا واسرائيل على منطقة القناة عام ١٩٥٦ ، وما ترتب عليه من قطع العلاقات السياسية والدبلوماسية بالولتين الأوليين المشتركين فيه . فقد عقد اجتماع غير رسمي حضره عدد من القادة ذوي الشأن في ذاك العهد ، لتبادل الرأي فيما ينبغي أن يوجه الى بريطانيا من اهانة موجعة لقاء ما فعلته ، فاذ بهذا القائد الكبير يهتف في الحاضرين وكأنه أرشيدس : لقد جددتها فأفضل ما نهين به هذا البلد أن نحول سفارته الى مدرسة للبنات !!!

وتختم أمانة السعيد قصتها بقولها ان مثل هذه المواقف تبين لنا أن نساء عصر برغم ما أحرزته من مكاسب وما نلته من حقوق ما زلن يفتقرن الى الاحترام الاجتماعي الذي يشعرهن بالكرامة والنقطة بالنفس ، والى أن يحدث ذلك ، فلا أمل في أن ترفع امرأة عندنا رأسها بعزة وإباء . وخاصة ان ثقة أمانة السعيد في المتعلمين ضعيفة للغاية لأنهم لم يتخلصوا من مرحلة التعصب وضيق الأفق ، ولم ينطلقوا بعد الى مرحلة الثقافة المستنيرة . فالتعصب في نظرها قرين الجهل . وهي لا تقصد بالجهل الأمية وضالة التعليم ، وانما تقصد الجهل الفكري نتيجة للجمود الذي يصيب الذهن فيعطله عن متابعة حركة الحياة واستيعاب متطلباتها المتجددة . وهي لا تتمعجب لانتشا والتعصب وتقشيه بين المتعلمين بأسلوب أخطر مما هو موجود بين غير المتعلمين . فقير المتعلم انسان متواضع بطبعه ، مؤمن يعرف قدر نفسه ، ولعلاج نقصه في التعليم لا يتعالى عن طلب المعرفة من غيره ، الأمر الذي يوضح له ما يفض على فهمه من أمور الحياة ، ويكسبه سعة في الأفق والادراك .

أما المتعلم في العالم العربي بصفة عامة فهو انسان مفرور ، كثير ما يتصور أنه بالقليل الذي تلقاه في الجامعة قد أدرك القمة ، مع أنه في الحقيقة لا يدرك شيئا سوى المواد المتخصصة التي تضمنتها كتبه الدراسية . والانسان في مثل هذه الحالة عرضة لأن يقع فريسة لفكرة قاصرة تلقى على بصيرته غشاوة لا يرى من خلالها متغيرات الحياة ومتطلباتها الفكرية المتجددة ، ومن ثم يعجز عن مجاراة دنيانا الحديثة . وفي مثل هذا المناخ

الفكرى والثقافى المتخلف ينمى وجود المرأة المصرية بالمفهوم الذى تحدد
أمنية السعيد . « فالمصرية » صفة لا عمر محددا لها ولا ترتبط بالسن
وليس من خصائصها ومستلزماتها أن يكون للمرأة صغير السن أو أنيقا أو
طليقا فى النوادى والمجتمعات العامة . فالمصرية جوهر لا عرض ، ومن
أهم مقوماتها استيعاب روح العصر وفلسفته وترجمة هذا الاستيعاب الى
أفعال وتصرفات وأفكار وأحاسيس تلبي متطلبات التطور وتسهم فى اقامة
كل جديد مفيد . وبناء عليه فالمرأة المصرية قد تكون فى الأربعين من
عمرها أو أكثر .

ولذلك فان من أبسط صور المرأة المصرية وأكثرها تمثيلا للمعنى
الصحيح ، صورة السيدة التى زوجها أهلها وهى صغيرة قبل أن تنتهى
من دراستها الثانوية ، فعاشت السنين الطويلة تلك الأبناء وتربيتهم وترعى
بيتها وتقوم على خدمة أسرتها . فلما كبر أولئك الأبناء ، تلفتت حولها
فرأت الدنيا قد تغيرت تماما عن أيام صباها ، وأصبحت المرأة مطالبة بأثبات
أهليتها كمواطن من الدرجة الأولى لها جميع حقوق الرجل وعليها كافة
واجباته . وبناء عليه تقرر أن ترتقى بنفسها الى هذا المستوى الجديد ،
لذلك تعود الى المدرسة لتعوض ما فاتها ، وتبذل المستحيل فى دراستها
حتى تلتحق بالجامعة وتخرج فيها ، ثم تخوض ميدان العمل لتفقد
وتستفيد . تقيد وطنها بجهودها ، وتستفيد بأجرها أو مرتبها فى تحقيق
استقلالها الاقتصادى والمساهمة مع زوجها فى الارتقاء بمستوى الأسرة .
وهى لابد أنها تفعل ذلك لأنها تمثل روح العصر وفلسفته ، قوية الإرادة ،
صلبة الشخصية ، متطورة الفكر والتنفيذ ، وليست طيلا فارغا هزىلا مثل
الصغيرة التى نراها فى المنتديات العامة مجردة من المؤهلات المعنوية ،
والتي تدخل الجامعة على غير إيمان بضرورتها ، بل جريا وراء اللقب العلمى
الذى تفخر به وتتيه مجازاة للتيار العام . أما فيما بينها وبين نفسها
فلا تطمع الا فى الزواج سريعا . وعندما تتحقق هذه الأمنية تزهد فى
العلم والكفاح ولا تعير أدنى أهمية لفلسفة العمل التى تقوم على تدعيم
الكرامة الاجتماعية وإثبات الوجود الوطنى والاستمتاع بعزة المساواة بين
الجنسين . هذه الفئة - وهى الغالبة - لا تستحق لقب المرأة المصرية ،
ولا ينبغى أن نمنحها شرف هذا اللقب الرفيع لأنها مجرد واجهة جميلة
تخفى فراغا موجعا ، مظهر دون جوهر ، وشكل دون معنى أو أثر ،
وعجز يختفى وراء قشرة زائفة براقة من القوة والتحرر .

ولا تقصد أمينة السعيد بكلامها أن مطلب الزواج مدعاة للخزى
والتأنيب ، فهى ترى فى الزواج تمة للحياة وانضاج للفكر والشخصية .
انما بشرط أن يكون الزواج الصحيح القائم على معنى المشاركة فى البناء

العائلي الذي يمثل لينة في البناء الوطني العام . وهذه المشاركة تفرض الكفاح بين الشريكين للوصول الى مراتب افضل ، والقدرة على التضحية ببلوغ هذه المرتبة . لكن الفتاة الأنيقة التي تفضي المنتديات العامة لا ترضى بالرجل الذي ينبغي أن تبدا معه أول خطوات السلم ، والذي يناسبها في العقل والروح والتصرف ، لأنها لا تريد أن تضحي أو تنصب أو تشارك ، بل تريد أن تركز إلى الرخاء والراحة والمظاهر الكاذبة . ولما كان الشاب في بداية حياته لا يستطيع أن يحقق هذه المطالب ، لذلك نجدها تتزوج بالرجل « الجاهز » ، الذي اشتغل واقتنى ووصل على مر السنين إلى المستوى المادي الذي تنشده ، ومعنى ذلك أن تتزوج من رجل أكبر منها سنا بكثير ، وإذا لم يكن لدى هذا الكبير ثروة مريحة فلا بأس من أن يكون مشتغلا بالسلك السياسي كي تسافر معه إلى أوروبا وأمريكا ، وترى عجائب الدنيا ، وتشتري الملابس الجميلة وتشارك في الحفلات الأنيقة . انها تشتري أرخص أعراض الحياة بجواهرها . ومثل هذه الفتاة ترفضها أمانة السعيد رفضا تاما لأنها ليست عصرية في أي شيء . وشتان بين الفتاة العصرية والفتاة المعاصرة .

على هذا النهج التنويري الرائد سارت أمانة السعيد في كل كتاباتها وانجازاتها الفكرية ، معمقة نفس المسار الذي سلكه من قبل قاسم أمين وهدى شعراوي واستر فهمي وبصا وغيرهم من رواد ورائدات تحرير المرأة وتنويرها . والمعجيب أن مصر كانت في طليعة الدول التي نادت بتحرير المرأة منذ النصف الثاني من القرن الماضي ، في الوقت الذي كانت فيه أوروبا تموج بحركات تحرير المرأة . هذا في الوقت الذي كانت تعاني فيه من عصر الحریم فكرا وسلوكا نتيجة للحكم العثماني الطويل . لكن من المؤسف أن تعود هذه الموجات الرجعية لتحاصر المرأة المصرية والعربية من جديد بعد مرور قرن من الكفاح المجيد من أجل حقوق المرأة وكيانها . ولقد كانت أمانة السعيد بالمرصاد لتصيد هذه الموجات قدر إمكانها ، ووقفت في أحيان كثيرة في الفترة الأخيرة تدافع بقلمها وحيية في الميدان غير عابثة بما قد يوجه إليها من سهام التخلف والرجعية ، لإيمانها الوطيد بأن نور الحضارة لابد أن يطارد ظلام التخلف حيثما كان .

• عَبْدُ الرَّحْمَنِ الشَّرْقَاوِي

● عبد الرحمن الشرقاوى

فلسفة التنوير فى فكر عبد الرحمن الشرقاوى وإدبه هى ثورة شامدة على كل السلبيات التى تمتد حياة الفرد والمجتمع على حد سواء . وهى فلسفة كامنة خلف كل كلمة خطها قلمه سواء أكان هذا فى مقالة أو دراسة أو رواية أو مسرحية ، وذلك منذ بدأ كتابة شعره الثورى ضد المحتل البريطانى عام ١٩٣٥ . وكانت من أهم الأعمال الأدبية المبكرة التى رسمت اسمه فى الفكر والأدب المعاصرين ، قصيدة « من أب مصرى الى الرئيس ترومان » التى أوضح فيها التزامه الفكرى بقضايا الانسان المعاصر ضد كل ما يهدده من عوامل الدمار والخراب . ولذلك كانت السياسة تشكل عنصرا هاما فى فكره وثقافته بصفة عامة ، حتى لو لم يكتب عنها بأسلوب مباشر تقريرى .

وعلى الرغم من ذلك فان هناك من الناس من يحسب أنه يكتب فى الثقافة هربا من الكتابة فى السياسة وخاصة فى الآونة الأخيرة ، مما دعاه الى تصحيح سوء الفهم هذا بكتابة مقال مسهب عن « الثقافة والسياسة » فى جريدة الأهرام بتاريخ ١٧ مارس ١٩٨٢ . ذلك أنه لا يوجد هناك ما يدعو أحدا الى الهرب من الكتابة فى السياسة ، ونحن فى عصر يفتح الصدر لكل الآراء . والكتاب والصحفيون يقولون ما يريدون ، وبعضهم يقول ما لا ينبغي ، أو أكثر مما ينبغي ، ومنهم من يمسك بتلابيب كل شئ . ومنهم من يثير بقلمه الفجار على وضاعة الأشياء الناصعة ، ومنهم من يحدث من الضوضاء ، وينفث من الغازات السامة أكثر مما ترهقنا به طرقات القاهرة . كل الكلام يقال ، والمطابع تطالعنا فى كل صباح ومساءء بألوان من النقد ، ونقد المجتمع ، والهجوم والهجوم المضاد . وما من أحد

يمنع أحدا ، وما من حق أحد أن يصادر حق الآخر في التعبير ، مهما تكن
حدة التعبير ، وحتى أشرطة الكاسيت دخلت أسواق التعبير . عندئذ
يتساءل الشرقاوى :

« ففيم يصرف مثلى عن الكتابة فى السياسة وما من محاذير ؟
وما عزفنا عنها حين كانت كلها محاذير ، وحين كانت طرقاتها تمتلئ
بالصخور ، وبالأشواك ، والشراك ؟ » .

ان الذين يتوصهون ان الكتابة عن الثقافة هروب من السياسة ،
يخطئون فى فهم السياسة ودورها . وهم مع خطئهم هذا ما قدروا الثقافة
حق قدرها . يقارن الشرقاوى بين السياسة والثقافة فيقول :

« اذا كانت السياسة هى فن بناء المجتمع ، فان الثقافة هى فن
صياغة عقل هذا المجتمع وقيمه ، وهى فن تكوين المواطن الذى يبنى المجتمع
الأمثل والأفضل . الثقافة وحدها هى التى تشكل القيم التى يجب أن
نضبط سلوك الأمة ، وترسى قواعد التعامل فيما بين الأفراد ، وتبصر
الإنسان بما له من حق وما عليه من واجب ، وتكون الذوق الصام وحسن
الآداب .

« الثقافة وحدها هى التى تضىء العقل ، لتحرك الطاقة البناءة فى
الإنسان . هى التى تملأ القلب بدفء المودة ، وتعمر النفس بحب العمل ،
وتجمل من الوجدان قوة واعية مبدعة ، وهى التى تجعل للإنسان سلطانا
على الطبيعة ، اذ يفهم قوانينها ، وحركة التاريخ ، فتتمكن قبضته على المصير
ليتمكن من صناعة حاضر أجمل ، ومستقبل أروع .

« المجتمع الجاهل لا ينشئ حضارة ولا يخلق تقدما ، بل يتساقط
فى مهاوى الجهل حتى يندثر . والذى لا يملك نورا فى القلب يعجز عن
إضاءة شمعة . وشمعة واحدة تتحدى بنورها كل ظلمات الليل ، فما تقوى
الظلمات على أن تطمس شعاعا مهما يكن ضئيلا ! » .

انها ثورة التنوير التى جسدها الشرقاوى فى كل كتاباته . فمثلا
فى مسرحية « الفتى مهران » نجد أن المثقف الذى يتبع طريقا ثوريا يجب
أن يلتزم هذا الطريق ويصر عليه والا انهيار وتحطم . فمهران كرجل مفكر
مثقف مكانه ينوء كاهله تحت ضغوط متزايدة وفى ظروف قاسية ، يتصور
أن تنازلات معينة يمكن أن تخدم القضية التى يدافع عنها ، واذ بهدمه
التنازلات نفسها تحطمه وتقضى عليه وعلى الأفكار التى يدافع عنها وعن
كل الظروف التى يمثلها . فالفكر لا يتجزأ ولا يقبل أية تنازلات ، ان أى
تنازل مهما كان ضئيلا سيقضى تماما على البنيان الفكرى الذى يحاول
إقامته فى عقول الناس وقلوبهم .

والفتى مهراڻ رڄل بسط ڀٽنى اڻ ڀكون اءء مٽقى عصره الرواد . ترك القرية الى الازهر لكنه عاد اليها فوجد ان امير الناحية قد اغتصب الارض التي كان يعيش عليها اهلها . ومن خلال هذا الظلم الذي لمسهُ هو نفسه وادراكه لحقائق حياته فى عصره استطاع اڻ يلتقى بمظلومين آخرين مثله وكونوا جماعة الفتوة التي تحمى تقاليد جماعات الفتوة القديمة المعروفة فى التاريخ العربى ومبادئها حماية المظلوم والدفاع عن العدل بحد السيف وانه لا طاعة لحاكم ظالم . ومع مرور الايام اصبح مهراڻ رئيسا لهذه الجماعة والتقت احلامه فى العدل باحلام الفلاحين ، وتحولت الى جماعة من الجيش الذى يملكه الفلاحون فى مواجهة جماعة الامراء ، واصطدموا بالامير وكان رجلا داهية استطاع اڻ يصطنع منهم بعضهم ووجد مهراڻ نفسه مضطرا للدفاع عن وحدة جماعته . وكان الامير يطمع اڻ يتولى هو الملك معتمدا على التتار . وفى الوقت نفسه استطاع الامير اڻ يوجه ضربته الى جماعة الفتيان وخيل لمهراڻ لبعض الوقت انه يستطيع اڻ يخدع الامير وبدأ يتنازل عن بعض افكاره وقيمه متصورا اڻ هذا لمصلحة القضية التي يدافع عنها ، لكن الامير استطاع اڻ يوقع به ويشوهه امام الناس . وفى ساعة الخطر لم يجد مهراڻ من يمشى وراه لان الامير كان قد شوهه باكثر من وسيلة . لذلك عندما استرد مهراڻ ثوربته وعاد الى التزامه القديم وجد نفسه وحيدا ، وكان عليه اڻ يكافح من اجل الالتصاق بالجماهير من جسديده .

والخط الثورى التنويرى فى كتابات الشرقاوى يتمثل فى القدوة السلوكية للمقائد حين يدافع بكل امكاناته عن القيم التي التزم بها امام الجباهير . وهذا الدفاع ياخذ صورا مختلفة ومواقف متعددة وقطاعات متنوعة . انه الدفاع عن حق الانسان فى الحياة العادلة بتاكيد قدرة الانسان على اڻ يصنع لنفسه الواقع الافضل ، وَاڻ يوضح مأساته فى خلال صراعه مع هذه الظروف ، معتمدا على ايمان عميق بقدرة الطاقة الانسانية على اڻ يصنع المعجزة وَاڻ يمتلك المصير مهما كانت الظروف . يقول مهراڻ فى هذا :

« ان هذا الليل .. كل الليل لا يقوى على طمس شعاع خافت من ضوء شمعة » .

وهو نفس التعبير الذى استخدمه الشرقاوى فى مقالته الاخيرة عن «الثقافة والسياسة» والذى استشهدنا به كدليل على اڻ الاتصاف الفكرى الذى يتمتع به الشرقاوى فى كل كتاباته . وتنتهى المسرحية والفتى مهراڻ يقول :

« نحن الذين يموت أفضلنا ليحيا الآخرون بلا دموع . نحن الذين نخوض معركة المصير بلا دروع ضد اللصوص الدارعين . نحن الذين بلا خوذ . نحن الذين صدورهم كظهورهم مكشوفة للطاعنين . نحن الذين لم ينمكس وهمج على جباهنا وعروقنا ، بالرغم من هذا يوجهها لهيب الشوق للمستقبل . هو ذلك ، أن تكن نحن خسرنا جولة اليوم فما زال لدينا كل ما يأتي من الأيام بعد . لا يزال الدهر كله ملكنا » .

وعندما عرضت مسرحية « الفتى مهران » لأول مرة صاحبها حملة عنيفة بأقلام نقاد عديدين رأوا فيها عملا فنيا معاديا للثورة وللنظام القائم . وكان أهم ما كتبه فيها قول محمود أمين العالم في مجلة « المصور » بتاريخ ٢٦ يناير ١٩٦٦ :

« والمسرحية كما نرى ليست مجرد تسجيل تاريخي لما كان من ظلم المالك ومقاومة الفلاحين ومساومة بعض الثوار في ذلك العصر ، وإنما هي كما أشترنا من قبل تعبير رمزي عن أحداث واقعا الاجتماعي والسياسي . والمسرحية في الحقيقة تعبر عن مرحلة من حياة المجتمع سادت فيها الاتجاهات الادارية واتعمشت العناصر المتخلفة وعانت الديمقراطية في التطبيق الاجتماعي » .

« والمسرحية كذلك قد تعرض لبعض القيم بالنقد والتجريح والتشريح ، وقد تحذر من التلاقي والتهاون بين بعض القوى الاجتماعية ، وقد تحذر كذلك من التحالف والمساومة مع قوى العدوان الخارجي ، وهي تعبر عن سخط مشروع من عزلة القادة عن الجماهير .. والمسرحية زاخرة بكثير من الايحاءات ، والايحاءات التي قد تصلح كنايةات عن أشياء محددة .

« وعلى الرغم من أن المسرحية تفرق في أحداثها بين نوعين من الحروب ، حرب الغزو والتهب وحرب التحرير الوطني . الحرب الأولى هي غزوة السند والحرب الثانية هي مقاومة التتار ومواجهتهم ، إلا أنها في بعض تعابيرها تدين الحرب بشكل عام ومطلق ، بحيث يكاد يختلط المعنيان في وجدان المشاهدين ، فيخرجون بادانة الحرب عامة . فنسمع بين فصول المسرحية من يتساءل : ماذا يعني ؟ ماذا يقصد بحرب السند ؟ !

« والمسرحية تفضز وتلمز بهؤلاء الذين يصنعون جماعات مع جيش الأمير . والمسرحية بهذا قد توحى ببعض الايحاءات التي تبذر بذور التشكك والريبة في أن اللقاء الثوري يتم في بلادنا بين مختلف القوى الاجتماعية المؤمنة بالتقدم والاشتراكية . فعندما يقول عوض وهو الشخصية التي تخون مبادئ الفتوة : (يا رفاقي) يرد عليه أسامة : (لم نعد بعد رفاقك) . وحين يشرح له عوض القضية يرد عليه واثل متسائلا في

تشكك وريبة : (وتصفي كل شيء ؟ الجماعات وتاريخ الفتوة ؟ وكفاح الناس من أجل العدالة ، وإيماني المساكين ، وأحلام السنين ؟) .

« مثل هذه الكلمات التي يقولها وأثل تنير هذه الإيحاءات التي أشرت إليها وقد تبذر البذور السامة في حقول اللقاء الثوري » .

من التحليل السابق لمحمود أمين العالم يتأكد لدينا انه قرأ في مأساة « الفتى مهران » التي جرت حوادثها أيام السلطان العفوري ملامح مصر والمجتمع المصري في عهد الثورة ، ورأى فيها أيضا رموزا وكنائيات تدل على ضيق الكاتب بمجرى الحرب التحريرية التي تقوم بها مصر ، وضيقه بحل جماعات « الرفاق » وتشككه في حدوث اللقاء الثوري بين مختلف القوى الاجتماعية المؤمنة بالتقدم والاشتراكية .

هذه الضجة السياسية التي أثارها واحدة من مسرحيات عبد الرحمن الشرقاوي في عقد الستينيات الملتهم ، تثبت بالعليل العمل الى اى مدى كان الشرقاوي منغمسا في الكفاح من اجل الفكر الحضارى والتنوير الشامل على المستوى السياسى على الرغم من أنه لم يكتب فى السياسة بأسلوب تقريرى مباشر . انه لم يهرب من السياسة الى الثقافة كما يدعى البعض ، ذلك أن السياسة المعاصرة بمفهومها العلمى الحضارى جزء لا يتجزأ من الثقافة الشاملة للأمة . وبالتالي فالثقافة هى الأصل فى حين أن السياسة هى الفرع . وقد فضل الشرقاوي أن يتعامل مع الأصل لثباته ودوامه وعدم خضوعه لتغيرات الفرع الطارئة والمؤقتة . يقول عن الحضارة المصرية القديمة بصفتها أول حضارة ناضجة متبلورة متقدمة عرفها الانسان :

« وما أقامت مصر أول وأعظم حضارة فى التاريخ القديم ، الا لأن المصريين القدماء كانوا مثقفين ومتقدمين فى كل ألوان المعرفة . اتقنوا الرياضة والهندسة والطب والفلك والآداب والموسيقى وصناعة التماثيل والرسوم ، وسائر ألوان العلوم والفنون » .

« وقد ازدهرت الحضارة الاسلامية والعربية ، حين استطاع الأوائل من السلف الصالحين - يهتدى من القرآن الكريم - أن يقتحموا آفاق المعارف ويستوعبوها ، وأن يتقنوا العلوم والفنون والآداب ، فقهروا المجهول ، وامسكوا بأيديهم أزمة المصير باذن الله » .

« استطاع الفكر الاسلامى الفتى أن يكشف قوانين الطبيعة والحياة . وأن ينشئ العالم الفاضل على دعائم من تعاليم الاسلام ، وفى ظل طليل من قيم الدين القيم . ومن تلك الثقافة الاسلامية والعربية ، تفجرت على

قسوة الحياة ينابيع التراحم والحب والبر والاحسان . ومن جلال التعاليم الإسلامية خرجت مبادئ الفتوة ، والنجدة ، والفروسية ، والاحترام المتبادل . حتى لقد شكلت مبادئ الاسلام في أوروبا العصور الوسطى . أنبل ما في تقاليد الفروسية الأوروبية من احترام للمرأة ، ومساعدة للضعيف ، واكبار للشيوخ ، ومساعدة للفقراء .

ويوضح الشرقاوى أن الثقافة والحضارة هما وجهان لعملة واحدة هي الحياة الانسانية الراقية الكريمة . وإذا غابت الثقافة وتوارت فلا بد أن تسود الهمجية والتعصب والجهل والتدهور والانحلال ، والأمة التي تسمى الى ازدهار ثقافتها على كل المستويات ، فانها تصبح مهددة بالاندثار . وكان من أهم أسباب ازدهار الحضارة الاسلامية والعربية أن الثقافة كانت رادا يوميا للناس سواء على مستوى الفكر أو مستوى السلوك . وعلى هذا الأساس قامت المجتمعات الفاضلة ، التي يلتزم كل أفرادها مكارم الأخلاق ، وتسودها القيم الشريفة ، فإذا كل الأفراد رحماء بينهم ، كلهم يعمل . وكلهم يساعد أخاه ، وكلهم يضيف الى الأمة عطاء وثراء ، فإذا بالتقوى هي التي تحكم علاقات الناس ، واذ بكل أفراد المجتمع نماذج رائعة من الذوق المصفى ، واذ هم جميعا يتمتعون بزيينة الحياة الدنيا ، والطيبات من الرزق التي أحلها الله لعباده ، يأكلون أشهى الطعام ، ويلبسون أنظف الثياب ، ولكل منهم بيت يسكن فيه الى دفة الحب وسكينة الأمن ، ولكل منهم دابة تحمله الى حيث يريد ، حيث طرقات الحياة جميلة لا يفسدها ضجيج ولا زحام ، ولا تخنق الأنفاس فيها غايزات سامة بل تعبق بمطر البساتين والحدائق ، وتستلقي عليها ظلال الأشجار ، وتضوع فيها الأنسام يهددها شمو الطير . الطير ، والزهر ، والأنعام ، والسكينة ، وجلال المودات ، والمتاع الحلال .

هذه الصورة المشرقة التي يرسمها عبد الرحمن الشرقاوى بقلم الشاعر ، يجسد بها مفهومه الملموس للحضارة الانسانية . فهي تكشف الروعة التي كانت تنبض بها المجتمعات العربية والاسلامية حين كانت تتألف من أفراد مثقفين ، لقد أقامت بنيانها على الثقافة فازدهرت واثرت . حتى لقد كان بعض حكام المسلمين لا يجنبون مصارف للزكاة ، فليس في الأمة فقراء أو مساكين أو أبناء سبيل يستحقون أموال الزكاة . فكان من أمراء المؤمنين من ينفق هذه الأموال على التعليم والتثقيف حتى لم يعد في الأمة من لم ينل حظه الوافر من التعليم والثقافة ذكر أو أنثى ، فأنفقوا هذه الأموال على تزويج الشباب ، ومنحهم رواتب ومساكن صالحة . وما فرق أمراء المؤمنين في ذلك بين المسلمين من الشباب وغير المسلمين . يتساءل الشرقاوى :

« أَكَّانَ يَمَكْنُ أَنْ تَزْدَهْرَ هَذِهِ الْمَجْتَمَعَاتُ ، بِغَيْرِ الثَّقَافَةِ ؟! الثَّقَافَةُ عَمَى ، الَّتِي صَاغَتْ عُقُولَ الْأَفْرَادِ وَارْتَفَعَتْ بِأَذْوَاقِهِمْ ، وَهَذَبَتْ أَخْلَاقَهُمْ ، فَوَعَا مَا عَلَيْهِمْ وَمَا لَهُمْ . وَهَكَذَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَحَقِّقُوا التَّقَدُّمَ وَالرَّفَاقِيَّةَ . أَيْنَ الذُّوقُ الْعَامُّ فِي عَصْرِنَا مِنَ الذُّوقِ الْعَامِّ فِي تِلْكَ الْعَصُورِ الْبَاهِرَةِ الْذَاهِبَةِ ؟ »

وَيَرَى الشَّرْقَاوَى أَنَّ الذُّوقَ الْعَامَّ مِنْ أَهَمِّ الْمَظَاهِيرِ الْمَلْمُوسَةِ لثَقَافَةِ الْأُمَّةِ عَلَى مَسْتَوَاهَا السَّلْوَكِي الْيَوْمِي . فَإِذَا كَانَ الْمَظْهَرُ فَاسِدًا فَلَا بُدَّ أَنَّهُ يَمِيرُ عَنْ جَوْهَرٍ فَاسِدٍ بِالْقَدْرِ نَفْسَهُ . يُوْجِهُ الشَّرْقَاوَى نَظْرَنَا إِلَى ظَاهِرَةِ اعْتَدْنَا عَلَى وَجُودِهَا بِرَغْمِ خَطُورَتِهَا الْمُتَزَايِدَةِ فَيَقُولُ :

« فَلْنَنْظُرْ إِلَى فَقْدَانِ الْإِحْسَاسِي بِالنِّظَافَةِ عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ دِينَنَا يَأْمُرُنَا بِالنِّظَافَةِ . وَلَقَدْ وَرَّثْنَا مِنَ الْمَاضِي صَوْتًا عَظِيمًا يَعْلَمُنَا أَنَّ النِّظَافَةَ مِنَ الْإِيمَانِ . فَلْنَتَأَمَّلْ أَيَّ طَرِيقٍ فِي آيَةِ مَدِينَةٍ عَرَبِيَّةٍ أَوْ إِسْلَامِيَّةٍ : أَهَذَا هُوَ مَا يَأْمُرُنَا بِهِ دِينُنَا ؟! حَتَّى بَيْوتَ اللَّهِ الَّتِي كَانَ يَضُوعُ فِيهَا مِنْ قَبْلِ عَرَفِ الْمَسْكَ وَشَذَى الْبُخُورِ أَصْبَحَتْ الْآنَ تَضَعُ مِنَ الرِّوَانِحِ الْكَرِيمَةِ عَلَى الرَّغْمِ مِنَ الْأَمْرِ الْإِلَهِيِّ الْحَاسِمِ الَّذِي وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ : « خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ » .. أَيْمَكُنْ لِأَفْرَادٍ شَكَّلَتْ الثَّقَافَةُ عُقُولَهُمْ وَأَذْوَاقَهُمْ أَنْ يَسْمَحُوا أَنْ تَرْحَفَ الْقُدَارَةُ عَلَى شَوَارِعِهِمْ وَلَا تَرْحِمَ مَكَانًا حَتَّى بَيْوتَ اللَّهِ ؟! »

وَرَبِمَا كَانَ هَذَا السَّبَبُ فِي لُجُوءِ الشَّرْقَاوَى إِلَى الشَّخْصِيَّاتِ التَّارِيخِيَّةِ الْمَلْحِيَةِ فِي مَسْرَحِيَّاتِهِ حَتَّى يَجَسِّدَ مَفَاهِيمَهُ الْفِكْرِيَّةَ وَالْحَضَارِيَّةَ الَّتِي لَمْ يَجِدْ مِنَ الشَّخْصِيَّاتِ الْمَعَاوِرَةِ مَنْ يَقُومُ بِهَذِهِ الْمِهْمَةِ الْفَنِيَّةِ الدِّرَامِيَّةِ . وَهُوَ يَتَنَاوَلُ الْمَضْمُونِ الْمَلْحَمِيِّ بِقَدْرِ مَا يَسْمَحُ الْمَسْرَحُ . أَنَّهَا عَمَلِيَّةٌ صَبَّ الْإِفْكَارِ فِي الْحُرُوفِ وَتَمَكِّيْنِ هَذِهِ الْحُرُوفِ أَنْ تُغَيِّرَ مِنْ سَعَةِ الْفِكْرِ وَأَبْعَادِهِ . وَالْمَسْرَحُ عِنْدَ الشَّرْقَاوَى وَسِيطٌ مِمْتَازٌ وَمَوْثِرٌ لِنَقْلِ الْإِفْكَارِ لِلْحَيَاةِ ، وَلِذَلِكَ لَا يَهْتَمُّ بِالتَّسْلِيَةِ بِقَدْرِ مَا يَهْتَمُّ بِتَوْصِيلِ أَفْكَارِهِ إِلَى جُمْهُورِهِ ، عَلَى أَنْ يَتَوَفَّرَ فِي الْعَمَلِ الْفَنِيِّ نَوْعٌ مِنَ الصَّلَةِ وَالْجَاذِبِيَّةِ وَالتَّفَاعُلِ مَعَ أَفْرَادِ الْجُمْهُورِ مِمَّا يَحْمِلُهُمْ عَلَى مُتَابَعَةِ الْمَسْرُوحَةِ وَاسْتِيعَابِهَا فِي الْوَقْتِ نَفْسَهُ .

فَفِي مَسْرُوحَةٍ « جَمِيلَةٍ » يَبْدُو جَاسِرٌ عَامِلًا جَزَائِرِيًّا عَادِيًّا ، الْمَسَائِلُ أَمَامَهُ مَحْدَدَةٌ وَلَهُ نَظَرَةٌ فِي الثَّوْرَةِ غَيْرَ نَظَرَةِ الْمُتَقَفِّينَ وَلِهَذَا يَصْطَلِمُ أَحْيَانًا بِأَحْلَامِ الْمُتَقَفِّينَ . وَلِذَلِكَ فَهُوَ لَا يَشْكَلُ الْبَطْلَ الْحَقِيقِيَّ الْقَوْمِيَّ فِي نَظَرِ الشَّرْقَاوَى . أَنَّهُ مَجْرَدُ عَامِلٍ ذَكِيٍّ يَعْرِفُ أَنَّ الْعَمَلَ الْمَعِينُ فِي ظُرُوفٍ مَعِينَةٍ يَأْتِي بِنَتِيجَةٍ مَعِينَةٍ . وَهُوَ وَاقِعِيٌّ حَتَّى فِي أَحْلَامِهِ وَلَيْسَتْ لَهُ نَظَرَةٌ ثَقَافِيَّةٌ شَامِلَةٌ لِعَصْرِهِ وَمَجْتَمَعِهِ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَهُوَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَحُولَ الضَّرْبَاتِ وَالنَّكَبَاتِ الَّتِي يَلْقَاهَا عَلَى يَدِ الْعَدُوِّ إِلَى انْجَازَاتٍ وَمَكَاسِبٍ مِنْ خِلَالِ

مضاعفة مقاومته . هنا كانت الفائدة العملية لواقعيته . فهو يعلم أن ظروف بلده تحتاج الى عمل جديد وهو لهذا يحشد القوى الثقافية الصاعدة كما تتمثل في الطلبة والطالبات للقيام بمثل هذا العمل . كان هؤلاء على استعداد للتضحية من أجل الثورة لكنهم كانوا في الوقت نفسه في حاجة الى توجيه وقيادة جاسر . وبذلك تفاعلت قدرته الادارية مع طاقتهم الثورية الثقافية .

ولم يكن جاسر بمثل هذا الجفاف الذي قد نظنه لأول وهلة من هذا التحليل . فقد كان قلبه متفتحاً لحب الحياة والناس ، بدليل أنه يقع في حب جميلة . لكن ضعفه الحقيقي كان يكمن في قصور نظراته الفكرية والثقافية الى ظروف عصره ومجتمعه . كان يظن مثلاً أنه قادر على انقاذ جميلة في مواجهة جيروت المدور . أما جميلة الطالبة البسيطة فقد جسد الشرقاوى من خلالها مفهومه للأسلوب الذى يصنع به المثقف الثورى . فالظروف السياسية والاجتماعية التى تمر بها البلاد يمكن أن تصنع من انسان عادى جداً مناضلاً ثورياً رائداً . فلا توجه طينة للكفاح وأخرى للحياة العادية ، ولذلك استطاعت جميلة أن تغير الظروف بكشفها عن الطاقة الثورية في الانسان العادى عندما تواجه الظروف القاسية التى تريد أن تعلقه على مشنقة واقعه المرير فاذا به ينطلق بطاقته الضخمة متحملاً كل أنواع العذاب ، ومحولاً أحلامه وأفكاره الى سلوك واقع .

وفي مسرحية « الحسين ثائر » يبرز الرجل الثائر الذى يمنعه فكره وثقافته ومنطقه من تقبل المظالم التى تقع أمامه ، ويسعى الى الدفاع عنها بقيمه وأفكاره ومثله العليا دون أن يستعين بسلاح خصمه ، واذ بهذه القيم والمثل العليا ذاتها تؤدى الى تحطيمه وقتله ظلماً باسم القضية التى يدافع عنها ، أى أن خصومه ، أعداء هذه القضية ، يقتلونه باسم الدفاع عنها . فهو كائى ثائر حر مؤمن بأفكاره وقيمه يقتله الفاشيون باسم الدفاع عن الحرية في عصر من عصور التزييف الكبرى . ان اختلاف الراى بين المثقفين الأصلاء لا يمكن أن يؤدى الى استخدام السلاح واهدار الأرواح ، لكن الذى حدث أن الحسين دافع عن القيم الاسلامية كما استوعبها وأدركها فاذا بأعدائه يقتلونه باسم الاسلام فى احدى مراحل فتوة الاسلام .

أما مسرحية « الأسير » فتجسد معركة الشعب المصرى ضد الغزو الفرنسى بقيادة لويس التاسع . كان الشعب يعانى من حكم الأجنبي ومن الضياع الفكرى ومن التمزق السياسى فى السلطة العليسا ، ومن كل الاحتمالات المترتبة على هذا الضياع والاضطهادات التى يعكسها هذا التمزق . هنا تكمن روح الشعب كالنار تحت الرماد ، انها - فى نظر الشرقاوى - يمكن أن تخبو لكنها لا يمكن أن تنطفئ . ولذلك استطاع

الشعب - الذى كان أسيراً لمظالم كثيرة - أن يصمد أمام الغزو الأجنبى ، وأن يحول جلاده وغزاه الى أسير ، وأن ينتفض بكل طاقاته الفكرية والمادية ليتولى مسئولية مصيره . فإذا بالأمراء المتناحرين على السلطة يقعون أسرى الخوف لتحرك هذا الشعب ، واذا بالملك القديس لويس التاسع بكل هيلمانه ونفوذه يقع أسيراً لجماعة من الفلاحين البسطاء فى المنصورة ، جماعة تتمكن من وضع نهاية للحرب وفرض السلام على أعداء السلام .

وكعادة عبد الرحمن الشرقاوى فى الرجوع الى التاريخ لتجسيد قيمه الفكرية ، فإن أحداث مسرحية « سانت كاترين » تقع فى عصر مصر الرومانية . كانت سانت كاترين إحدى غانيات الاسكندرية بل واحدة ملكات الغواية فيها ، وانتهت الى قديسة خلال اكتشافها بطورها الحقيقى ، ومسئوليتها الأخلاقية أمام المحتلين الذين كانوا يملكون كل شيء . ومن خلال التصاقها بحكم الأصل بفقراء المصريين ، واكتشافها بحكم الوظيفة الجبروت الوحشى الذى تجسد فى وجود غزاة مصر ، راعها ألوان الاضطهاد البشع ضد شعبها الذى هى منه . خبرت أفحش أنواع الترف والاستمتاع مع عشاقها من جلادى أهلها ، لكنها استيقظت يوماً بعد يوم لتدرك أبعاد الكابوس الذى يعيشه أهلها . ومع استيعابها لكل حقائق عصرها بدأت تقود المقاومة واستعذبت أن تكون شهيدة كبنى وطنها بدلا من أن يجرفها الضياع الفكرى والتمزق بين حياتها الداعرة فى أوضاع أهلها والتعذيب الهمجى الذى يلقاه أهلها فى سبيل عقيلة آمنوا بها ومثل وقيم تجرروا التضحية من أجلها مهما كان الثمن .

هكذا كان تراثنا مرصدا بهذه المواقف المتلألئة الزاخرة بالقيم والمثل العليا . كانت الثقافة والفكر عند هؤلاء الأبطال سلوكا ومعاونة حتى لو أدى الأمر الى دفع الحياة ثمنا لها . لكننا الآن ونحن فى الربع الأخير من القرن العشرين لم نرتفع الى مستوى مثل هذه المواقف الخالدة والشخصيات المحمية التى سبقتنا بمئات أو آلاف السنين ، ذلك أن الثقافة أصبحت مجرد زخرف خارجى مزيف عند الناس . وهذا - فى نظر الشرقاوى - موطن الداء . يتساءل :

« لماذا لا تحقق خطط التنمية أهدافها فى بلادنا الإسلامية والعربية وسائر البلاد النامية ؟! ولماذا لا يحدث هذا فى المخطط الاقتصادية فى البلاد المتقدمة ؟! نحن أقل ذكاء ؟! لا .. حتى الأعداء لم يزعموا هذا . نحن أكثر رفضا لما تأتى به الحكومات ؟ كلا .. بل ربما كنا أكثر امتثالا للقوانين والقرارات .. أو نحن بالقليل منهم ! ولكننا مع الأسف أقل حظا من الثقافة والتعليم وهنا تكمن العلة ، وهى علة تولد الشقاء الناطح بقرنيه ! ان تلك المجتمعات المتقدمة التى تنجح فيها المخطط الاجتماعية

والاقتصادية قد تطهرت من الأمية ، ثم ان الثقافة زاد وغداه يومى لكل مواطن فيها . فهو يقرأ روائع الأدب ويطلع على منجزات العلم ويفهمها ويمتص حسه وعقله . يربى ذوقه بالفنون المختلفة من تشكيلية وتعبيرية . لهذا يحرص على نظافة بدنه وبلده وبيته . لهذا يوفر السكنية لغروه ولا يسمم الجو حوله بالضوضاء والغازات السامة التى تفتتها أدوات النقل » .

ثم يؤكد الشرقاوى أن القوانين الصارمة التى تسن لضبط قواعد السلوك وعقاب المنحرفين والشواذ ، لن تكون مؤثرة - ناهيك عن كونها صارمة - فى شعب لم تر عينه نور الثقافة التى تعد الشرط الأساسى للتحضر . ان القوانين عند الشعوب المتحضرة تكمن داخل الأفراد ولا تفرض عليهم من الخارج ، ولذلك يسود الذوق العام والسلوك الانسانى ، ويتراحم الناس ، ويفسح القوى للضعيف ، ولا يتروكن شيخا أو عجوزا يتزاحم فى وسائل المواصلات . ولهذا ينتظمون فى صفوف ولا يحاول أحد أن يدفع الآخر أو يستولى على مكانه . على هذه الأشياء الصغيرة يعلق الشرقاوى بقوله :

« كل هذه الأشياء الصغيرة التى هى علامة التحضر والتى تنبع من حسن الذوق ، كلها تتوافر حين تشيع الثقافة . ولكن المجتمعات التى يقل نصيب الفرد فيها من الثقافة تفقد هذا جميعا ؟ ثم كيف نبني المجتمع الفاضل أو الأمثل الذى تخطط له السياسة اذا كان الأفراد الذين سيبنون هذا المجتمع قدرا من الوعي يؤهلهم للنهوض بواجبهم فى صياغة عالم جدير بأن يحيا فيه الانسان ؟ » .

هنا يكمن السر فى عدم قدرة كل النداءات والمواعظ على اقناع الناس بأن موارد الدولة ستعجز عن مواجهة احتياجات الأفراد أن ظلت الزيادة فى عدد السكان تطرد على النحو المخيف الذى نشهده . ذلك أن أفراد هذه الأمة لو كانوا يتمتعون بالقدر الواجب واللازم من الثقافة لما عجزت النداءات والمواعظ المتلاحقة عن الاقتناع ، ولما احتاج الأمر أصلا إلى موعظة أو نداء . ذلك أن العقل المثقف يخطط لصاحبه ولا يزوج به فى مازق انجذاب أكثر ممن يستطيع أن يعول . ثم ان العقل المثقف يمتاز بالنظرة الشاملة ، فهو يحسب حساب المستقبل ، ويدرك قوانين الحياة ويدرك أن كل زيادة فى السكان لا تحتملها الموارد انما تعنى قصورا فى الخدمات والطعام نفسه ، وتعنى الاندفاع إلى هاوية بلا قرار .

ويعبر عبد الرحمن الشرقاوى عن دهشته لحطاب جامه من قارىء يلومه فيه دعوته الى تحديد النسل ، وينكر عليه أن يرجع هذه الزيادة

الى الجهل أو نقص الثقافة ، وفقدان الثقافة الدينية ، ثم ينكر أن الامام الغزالي أفتي بأن تحديد النسل غير منهى عنه . لكن الشرقاوى يستنتج الموضوعية الهادئة يرد على القارى فيقول :

« أما أن زيادة السكان على نحو لا تحتمله موارد الدولة وطاقاتها ترجع الى شيوع الأمية والى التخلف الثقافى فهذا ثابت بالاستقراء العلمى . فلتنظر دول العالم المتقدم والعالم النامى . فى العالم المتقدم حيث تضىء الثقافة عقول الناس وحيث لا أمية بعد ، لا تنجب الأسرة على الرغم من الفنى أكثر من طفلين . أما فى العالم النامى حيث تشيع الأمية والتخلف والقصور الثقافى فالأسرة تنجب عشرة أطفال أو يزيدون .

« وحيث يتناسب عدد السكان مع الموارد والدخل يتحقق الرخاء والتقدم . والنسبة تطرد . وهذه حقائق علمية موضوعية لا حيلة ولا مجال للاجتهاد . اما أن ينكر أحد قول الامام الغزالي فانا احيله الى الجزء الثانى من كتاب « احياء علوم الدين » صفحة ٥٣ . ولعل السيد القارى قد خلط بين الاجهاض وبين الامتناع عن الحمل . فالاجهاض منهى عنه الا لضرورة كانهاد حياة الأم . والمحظور تبينه الضرورة . فالجنين نفس والاجهاض قتل للنفس ! »

« وانا ما تحدثت عن الاجهاض ولكنى كنت أتحدث عن الامتناع عن الحمل وهى غير منهى عنه فى حالات ذكرها الامام الغزالي مثل : استبقاء جمال المرأة وسمتها ، أى المحافظة على جمالها وقوامها لدوام التمتع واستبقاء حياتها خوفا من خطر الطلق . هذه حالة ذكرها الامام الغزالي . وحتى حرص المرأة على جمالها فى رأى الغزالي وحسن قوامها يبيح الامتناع عن الحمل . أما الحالة الثانية فهى : « الخوف من كثرة الحرج بسبب كثرة الأولاد والاحتراز من الحاجة على التمسك فى الكسب ودخول مداخل السوء . » وهذا كلام واضح لا يحتاج الى تفسير . »

واذا كان احتمال الشرقاوى بالثقافة كاساس لكل محاولات التحضر ، يصل الى هذه الدرجة من العناية والتركيز ، فلا بد أن نتوقع أن يكون اهتمامه باللغة القومية مائلا بصفتها الوعاء الطبى الذى تتشكل فيه ثقافتنا القومية . وهنا يواكب الشرقاوى أحدث مدارس اللغويات وفقه اللغة فى عالمنا المعاصر ، وهى المدارس التى تجعل من الثقافة واللغة وجهين لعملة واحدة هى الفكر الانسانى الحقيقى . ذلك أن المعجز عن حسن استعمال اللغة بصفتها أسمى أدوات التعبير عن الثقافة ، هذا المعجز لا ينفصل عن ضعف المعرفة ونقص الثقافة فى بلادنا لأنه نتيجة طبيعية حتمية لهما .

ويضرب الشرقاوى المثل بالدرك الذى بلغه استخدامه للفتنا فيقول
ان الخطأ فى اللغة العربية أصبح يمس نصوص التشريعات والقوانين .
فقد حدثه أستاذ من أساتذة القانون عن اضطراذه الى تدريس نصوص
قانون تفسيره الأخطاء اللغوية وتغير معانيه . وتجبر هذه الأخطاء بالضرورة
القضاة الذين يطبقون هذا القانون الى الخطأ ، لأن القضاة يلتزمون بتنفيذ
نصوص القانون كما أوردها المشرع . ولذلك فالنص القانونى يجب أن
يكون صحيح اللغة ، تأتى فيه الألفاظ على قدر المعانى فصيحاً مبيناً ،
فلا يدع مجالاً لسوء التأويل ، أو الخطأ فى التطبيق . وقبل أجيال التدهور
الثقافى كانت النصوص القانونية والأحكام القضائية وكتابات الأساتذة
والشراح والفقهاء والمجتهدين ومرافعات المحامين صوراً جميلة من فصاحة
البيان العربى .

ويرى الشرقاوى أن الأمر خطير جليل فيما يتصل بمستقبل الثقافة
أو اللغة أو الحضارة على حد سواء . ذلك أنه عندما يصل بنا القصور
الثقافى الى اهدار اللغة العربية بحيث يغير الخطأ معانى العبارات ، فالأمر
اذن يحتاج الى استنفار لتنقذ اللغة من العابثين بها أياً ما تكن مواقعهم .
وهم لسوء الحظ من الذين يخاطبون الجماهير من المنابر أو من أجهزة
الإذاعة والتليفزيون وغيرها من أدوات النشر أو من الذين بأيديهم مقاليد
الأموال . ويستشهد الشرقاوى بشخصية وموقف من تراثنا الحضارى
المجيد كى يدل على مدى التدهور الذى أصاب ثقافتنا فيقول :

« كان الامام الشافعى رضى الله عنه يشترط فيمن يلى أمراً من الأمور
أو فمن يخاطب الناس أن يتقن اللغة العربية وأن يحفظ الأشعار القديمة
الى جانب حفظ القرآن والحديث وآثار السلف . وكان يحذر من الخطأ
فى اللغة لكيلا تفسد الحياة . وخلال مرضه عاده أحد الزوار فقال له :
قوى الله ضعفك ، فابتسم الامام الشافعى فى أسى واشفاق على ما أصاب
اللغة العربية وقال لزارئه : « تريد أن تدعولى بالشفاء ولكنك تقول
قوى الله ضعفك وهذا دعاء على لى . أفلا قلت قوى الله عافيتك أو أذهب
الله ضعفك أو أضعف الله ضعفك » .

لكن المأساة فى عصرنا هذا تبلغ قمتها عندما يجد المفكرون والمثقفون
من أمثال عبد الرحمن الشرقاوى انفسهم مضطرين الى الدفاع عن أهمية
الثقافة وضرورتها الحضارية ، فى حين أن وجودها أصبح كالبدهيات التى
لا تحتاج الى برهان أو تأكيد . فنحن عندما ندافع عن الثقافة وضرورتها
للعقل والروح والوجدان ، فكأننا ندافع عن ضرورة الهواء والماء والطعام
لاستمرار حياة الإنسان . كلها أمور مفروغ منها ، لكن التخلف الفكرى
والثقافى الذى نعيشه ، يضطرنا فى كثير من الأحيان الى التدليس على

البهيميات التي ينظر اليها الكثيرون على أنها مجرد أمور ثانوية يمكن تجاهلها والتغاضي عنها ، وذلك لقناعتهم الراسخة بأنهم يعيشون ليأكلوا وليس العكس .

من هنا كان احساس الكتابة والاحباط الذي يجتاح الشرقاوى . لاضطراره الى تبرير الاهتمام بالثقافة ، في حين أن الثقافة ليست أمن حل العقل فحسب بل قوام الانسان ودعامة التحضر وقوته الدافعة وهي عصب التقدم . انها فن صياغة الفرد الذي يبني المجتمع . وكل بناء سياسى أو اقتصادى على غير أساس وطيد من الثقافة انما هو بناء هش على الرمال . ومن هنا كان اتهمام الآخرين للشرقاوى بأنه يهرب من الكتابة فى السياسة والثقافة فى الثقافة ، اتهاما ساذجا يحل جهلا فاضحا . بكل من السياسة والثقافة ، ذلك أن الفكر الانسانى نسيج عضوى متكامل لا يمكن تجزئته وتصنيفه بهذه السذاجة والسطحية . يقول الشرقاوى :

« فلنتأمل ما يدمره فقدان الثقافة الدينية من حياتنا الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ! أكان من الممكن أن تظهر دعوة للعنف باسم الاسلام لو أن الثقافة الاسلامية كانت هي ما يمر نفوس الشباب ويضو عقولهم ؟! أكان من السهل أن تتبدل الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة الى حوار بالرصاص والخناجر وانهام بالكفر واستباحة للأموال والدماء لو أن الثقافة الاسلامية هي ما يصوغ المشاعر والوجدان ويشكل الافهام ؟ »

« وهذا هو ما تعاني منه كثير من بلادنا العربية والاسلامية .. واذن فكفى حديثا عن الفصل بين الثقافة والسياسة والاقتصاد ! كفى !! فلنحتشد جميعا مستنفرين كل طاقاتنا لانقاذ الثقافة واللغة العربية من المحنة ، فبغير هذا تصبح محاولة الإصلاح كالفرس فى أرض ميتة ، وأنى يحيى هذه الله بعد موتها ؟! هو وحده الذى يستطيع باحدى معجزاته أن يحييها وهو على كل شئ قدير . ولكنه تعالى يخلق الأسلوب وقد أمر الله الناس أن يعملوا ولهم قلوب يفقهون بها . أم على قلوب أقفالها ؟ »

هذه هي شهادة عبد الرحمن الشرقاوى على عصره . انه يضع يده على موطن الداء ويوجه كل الأنظار اليه لاستنصاه قبل أن يستشري ويعز الدواء . ان الداء لا يكمن فى أساليبنا السياسية أو اتجاهاتنا الاقتصادية أو تياراتنا الاجتماعية ، فهي كلها أعراض ظاهرة بل وطائرة مؤقتة لداء عضال كامن فى ثقافة هذه الأمة ، ينخر فيها بأسلوب خبيث لا يلمسه البسطاء من الناس بل انهم يتصورون - بمضى الزمن - أنه الوضع

الطبيعي ، ثم يشكون من السلبيات السياسية والمشكلات الاقتصادية والعقبات الاجتماعية ، وهم بذلك يركزون على النتائج غير مدركين للأسباب الحقيقية التي أدت إليها .

ان مهمة تنوير عقول الناس تأتي في الأهمية قبل أية مهمة قومية أخرى . ولسنا في حاجة الى القول بأن الله قد منح الانسان عقلا حتى يكون بمثابة البوصلة التي تهديه سواء السبيل ، فاذا أصابها الصدا فلابد أن تضل السبيل ، وعندئذ يمكن أن نتوقع بروز ظواهر وأمراض اجتماعية وفكرية ، ربما لم تكن تخطر لنا على بال . واذا كنا لا نختلف حول مبدأ : « الوقاية خير من العلاج » ، فان الثقافة الانسانية الراقية الشاملة خير تحصين للناس ضد كل الأمراض السياسية والاقتصادية والاجتماعية . أما اذا تركنا الأمور كي تجرى على ما هي عليه فلن نلوم الا أنفسنا .

● أحمد بهاء الدين

أحمد بهاء الدين من مفكرينا السياسيين ذوى النظرة الشاملة المتعددة الى متغيرات العصر دون حساسيات أو عقد . فالموضوعية العلمية هي منهجه الحضارى الذى يقيس به المواقف والرجال بصرف النظر عما قد يوجه اليه من تهم باطلة أو ادعاءات كاذبة أو تهديدات مباشرة . ولذلك كان من مميزات فكره السياسى والاجتماعى والاقتصادى والحضارى ، الاتساق والوضوح والعمق نتيجة لمواكبته المسنكرة لأحداث عصره ومواقفه. سواء على المستوى المصرى الوطنى أو المستوى العربى القومى أو المستوى العالمى الشامل . ولذلك كانت كتبه ومقالاته بمثابة أضواء مكثفة فى حركة التنوير العربى المعاصر .

ولعل الاتساق الفكرى عند أحمد بهاء الدين يرجع الى إيمانه العميق بأن حركة التاريخ الحضارى للانسان تشكل سلسلة متتابعة على أساس منطقي حتى لا تدخل فى نطاقه أية غيبيات أو تهويمات أو صلف عمياء . يقول فى مقدمة كتابه « أيام لها تاريخ » .

« أيها القارىء ! هل عرفت أحدث تعريف للانسان ؟ لقد قيل مرة : انه حيوان ناطق ، ثم تبين أن الببغاء تنطق . وقيل : انه حيوان ضاحك ، ثم تبين أن القروذ تضحك . وقيل : انه حيوان عاقل ، ثم تبين أن كل الحيوانات تعقل وإن كان العقل درجات !

« وراح العلماء طويلا : فالانسان كائن حى ، يأكل ويشرب وينام ويعقل كغيره من الحيوانات ، ولكن المؤكد أن هناك شيئا ما يميزه عن الحيوان ، شيئا ارتقى به حتى أصبح هذا السيد الذى يحكم الحيوان

والجماد ويقهر الطبيعة . وأخيرا اهتدى العلماء الى التعريف الدقيق :
الانسان حيوان ذو تاريخ ! ماعنى ذلك ؟ معناه أن الميزة التى يميز الانسان
عن غيره من المخلوقات هى أن كل جيل من البشر يعرف تجارب الجيل
الذى سبقه ويستفيد منها . وأنه بهذه الميزة - وحدها - يتطور . وعلى
العكس من ذلك الحيوان ، فالأسد أو القط أو الكلب الذى كان يعيش
فى الأرض منذ ألف سنة لا يمكن أن يختلف عن سلالة التى نراها اليوم ،
فى الصفات والطباع ونوع الحياة .

« أنت تستطيع اليوم أن تصطاد الفأر الذى تجده فى بيتك بنفس
الطريقة التى كان يتم اصطياده بها منذ زمن قديم . مصيدة وقطعة جبن !
ولو كان فى بيتك عشرة فيران لاستطعت أن تنصيدها واحدا بعد آخر ،
يوما بعد يوم ، بنفس المصيدة وقطعة الجبن ، ذلك أن الفيران ليس لها
تاريخ ، ولا تستفيد من تجربة . هى لا تعرف أن فى اليوم السابق دخل
الفأر لياكل الجبن فأغلقت عليه المصيدة ، وهى قد تعرف ولكنها لا تدرك
المغزى ، فلا تتحاشى أبدا قطعة الجبن .

« وعلى العكس من ذلك . . الانسان ، انه يعرف ما أصاب أسلافه
بالأمس ، ومنذ مائة سنة ، ومنذ آلاف السنين . فهو قادر على أن يتجنب
زلاتهم ، ويستفيد من تجاربهم ، ويضيف الى اكتشافاتهم . وكل جيل
لا يبدأ من جديد ولكن يضيف الى ما سبق . وهذا هو التقدم .

« على أن الانسان لا يولد وعبرة التاريخ فى جوفه ، ولكنه يتعلم .
فهو لا يستطيع أن يعرف التاريخ الا اذا قرأ . ان كان رجل قانون قرأ
ما سبق اليه فقهاء القانون . وان كان رجل كيمياء تعلم ما وصل اليه
المكتشفون السابقون ، ومن حيث انتهوا يستطيع أن يبدأ . وان كان
مواطننا فانه يتعلم تاريخ وطنه كله ، ويدرك مفزاه ، وسر تطوره ، واتجاه
خطواته . وليس يكفى أن تعرف حوادث التاريخ لكى تحسب أنك قد
تعلمت التاريخ . فالأهم أن تستخلص من هذه الحوادث عبرتها : على أى
شئ تدل ؟ وفى أى طريق يمضى التاريخ ؟ فان ذلك يجعلك تعلم ما سوف
يحدث وما لا يمكن أن يعود ، فيجنبك أن تكون رجعيا ، ويحميك من السير
وراء دعوات براقة فات وقتها . والتاريخ هو الفرق بين الانسان الواعى ،
وغير الواعى . الانسان غير الواعى لا يرى الا قطعة الجبن ، ولكن الانسان
الواعى يرى قطعة الجبن ، ويرى المصيدة ! »

هذا المنظور العلمى لحركة التاريخ كتبه أحمد بهاء الدين فى عام
١٩٥٤ ولا يزال يحكم منهجه الفكرى حتى الآن . ولذلك توضح كل كتاباته
أن الفرق الأساسى بين الدول المتقدمة فى ركب الحضارة وبين الدول المتخلفة

عنه يكمن في مدى استيعاب حركة التاريخ والاستفادة من دروسها المتتابعة والمتجددة . أما المثل الشائع الذي يقول بأن التاريخ يكرر نفسه فانه ينطبق على الدول المتخلفة التي تعيش في دوائر مفرغة ومتهافتات جانبية . ومن الواضح أن كل المآسى التي حلت بالوطن العربي كانت نتيجة مباشرة لعدم استفادتنا من دروس الماضي ، سواء أكان هذا عجزاً أو تخلفاً أو جهلاً أو غيماً أو تعصباً أو خيانة . ولذلك يعجب الذي يقوم بتحليل مشكلاتنا ، ذلك أنه سيكتشف أنها نفس المشكلات - تقريباً - التي كنا نعاني منها منذ أجيال عديدة مضت . في حين أن الأحداث من حولنا تجري بسرعة لا مثيل لها . وما كان يحدث في قرن صار يحدث في شهر . وحتى أصحاب أكبر وأكفأ أجهزة التنبؤ والبحث والتحليل ، يلهثون وراء الأحداث ، لا يلتقطون أنفاسهم !

ويستشهد أحمد بهاء الدين من تراثنا بحكاية معاوية ابن أبي سفيان، عندما قال له أحدهم مباهاياً بذلكه : أنا ما دخلت في مشكلة ، الا وخرجت منها ! فرد عليه داهية الدهاء قائلاً : أما أنا ، فما دخلت في مشكلة قط . فالذي يشم رائحة المشكلات عن بعد ، ويحلها قبل أن تصل اليه ، خير من الذي تتركه المشكلات ، حتى ولو كان يخرج منها سالماً . يقال هذا الكلام في عهد معاوية في حين نجد العرب في العصر الحديث يقحمون أنفسهم في معارك مفتعلة او يتورطون في مشكلات من صنع الآخرين ثم تتحول الى قضايا مصيرية بالنسبة لهم تشغلهم عن مسار مستقبلهم الحقيقي . ولهذا يتساءل أحمد بهاء الدين :

« لست أدري كيف يترك « كبار » رجال الدين يكتبون في الصحف أن شهادات الاستثمار حرام ، لأنها نوع من الربا ، دون أن نجد من يرد عليهم ويناقشهم ؟ ان هذه الأمور التي تبدو هينة هي أمور خطيرة جداً ، لأنها تترك في نفوس الشباب والبسطاء رواسب خطيرة »

« لقد قرأت كل فتاوى الخميني - مثلاً - ووجدت أنه يحل طابقاً للشريعة الإسلامية كل المعاملات المالية المعروفة حالياً ، ولم يحرم الا الياقصيب على أساس أنه قمار . ثم - في حالة إيران أيضاً - وهي تطالب بآلاف ملايين دولاراتها في بنوك أمريكا . هل هناك عاقل يقول انه طبقاً للشريعة الإسلامية على إيران أن تترك ألفين أو ثلاثة آلاف مليون دولار ، هي قيمة الفوائد ، لبنوك روكفلر ومورجان وغيرها ، وتحرم منها الشعب الإيراني ؟ »

« ومن غير المعقول أن تقاس المعاملات البسيطة البدائية ، التي كان الربا فيها يحمل معنى استقلال المحتاج ، والحصول على مال دون عمل ،

بعالم اليوم الشديد التعقيد في مؤسساته وعلاقاته الاقتصادية ، والتي يوجد فيها - مثلا - شهادات الاستثمار التي هي تشجيع للفرد على الادخار . ان تجميع المال هو مفتاح أى تقدم أو إنتاج أو رفع لمستوى الناس ، وحتى الآن لا توجد طريقة لتجميع المال سوى الادخار فى البنوك وفى السندات ، وتحديد جائزة لهذا الادخار » .

وهذا المنهج الفكرى المستنير يمتد ليشمل نظرة أحمد بهاء الدين الاقتصادية الى كل أمور الإنتاج والاستهلاك والعمالة . انه يرى مثلا أن ثروة مصر الكبرى ، هى ثروتها البشرية . انها حقيقة لا يختلف عليها اثنان من أهل الاقتصاد ، ومع ذلك فنحن - دولة وشعبا - لا نناقش الأرقام الفدادين والمصانع والاعتمادات بالملايين ، فى حين أن العالم يعرف شيئا اسمه « الاستثمار البشرى » ، وهو جعل الانسان أكثر انتاجية . لكننا جعلنا مصر بلدا من غير المنتجين لأننا لم ندرك بعد أن الصراع الاقتصادى العالمى محوره تخفيض نفقات الإنتاج ، وأهم وسائله رفع انتاجية الفرد ، وعدم وجود الذى يقبض ولا ينتج . فالفلاح بقليل من الارشاد يمكن أن يضاعف إنتاجه بأسرع وأرخص من مضاعفة الأرض نفسها ، والعامل بالتدريب المهنى المكثف يمكن أن يضاعف إنتاجه دون شراء آلات جديدة . كذلك فإن البحث العلمى فى توفير الماء وتنويع المحاصيل وتجديد الصناعة الموجودة فعلا يحدث نفس الأثر .

وهذا يقتضى أشياء كثيرة أولها أن نأخذ أنفسنا بالشدة ، أو تأخذنا القيادة بالشدة ، ولا تستطيع القيادة ذلك الا اذا سبقتنا بالقوة . فالقيادة الحقيقية هى القوة الحسنة ، أما دولة الكسل والمظاهر والشكليات فانها لا يمكن أن تلهم الناس . لقد نشرنا بين مواطنينا روحا من التواكل، وانتظار الفرج من الخارج سواء على شكل مال أو ممونة أو نجنة ، أى أن الحل لابد أن يأتى من الخارج ، ذلك أننا لم نعلم شعبنا أن الحل لن يكون الا اعتمادا على عقولنا وسواعدنا . فى حين أن العامل الكورى - مثلا - صار مطلوبا فى العالم ، وفى مهنة البناء على وجه التحديد ، حتى وصل الى مصر ، بلد العمالة الزائدة والبنائين ، لأنه ببساطة تدرب على أن ينجز فى يوم ما ينجزه غيره فى أيام . كذلك فإن السلع اليابانية اكتسحت أسواق أعرق الدول الصناعية لأن كفاءة العامل اليابانى عالية جدا ، وساعات العمل لا لىو فيها ولا لعب . أما فى الدول الاشتراكية فإن السجن هو عقاب غير المنتج ، بينما لا ينتظر غير المنتج فى الدول الرأسمالية سوى الجوع والتشرد . لكننا لا نجد فى بلادنا أى عقاب محدد لغير المنتج ، ونظرا لأننا عاجزون عن عقاب الكبير فإن تهديدنا بعقاب الصغير يصير بلا معنى ، وهو لن يصدق مثل هذا التهديد وبالتالي لن يعمل .

ولا يعنى هذا العقاب سوى محاربة الفساد فى كل صوره المباشرة والمستترة . والدول الديمقراطية لا تخجل من الفساد ولا تستتر عليه ، فالطبيعة البشرية فى كل مكان وفى كل زمان قابلة للفساد والافساد ، ومن هنا كانت مواجهته ومطاردته والقضاء عليه حيثما يوجد مهمة قومية ضرورية لآى تقدم حضارى . وهذه الحقيقة الدامغة تدعى ادعاءات الذين يقولون ان محاربة الفساد وتقديم المتهمين الى القضاء ، سوف يؤثر على الانفتاح ، ويزعزع الثقة فى الاقتصاد المصرى ، ويدفع رموس المال الخاصة والأجنبية الى الهرب ، ويمنع تدفق أموال المصريين العاملين فى الخارج . فمثل هذه الادعاءات الكاذبة تسعى الى قلب الموقف رأسا على عقب ، لأن العكس تماما هو الصحيح . فلم يكن مقصودا بالانفتاح على الاطلاق ان يكون ترخيصا بالفساد ، وخاصة أن المال الأجنبى الذى نرحب به ليس المال المغامر المستغل الذى هجم علينا من قبل فى انفتاح الخديوى اسماعيل وانتهى بخراب مصر ثم احتلالها .

بل ان الشكوى من الذين جاءوا بأموالهم مع الانفتاح كانت منصبه على القلة المفسدة أو الجاهلة أو الجامحة التى جعلت المصالح الخاصة فوق الاستثمار المفيد ، وفتحت الباب لمن يدفع الثمن ، وعملت على اصدار اللوائح والغائثا بسرعة غير مفهومة ، وأعطت هيئة الاستثمارات سلطة تقديرية واسعة حيث تقول القاعدة الشرعية والقانونية : ادروا الحدود بالشبهات . وكانت النتيجة فى حالات كثيرة أن المال الأجنبى الجاد الذى جاء مع الانفتاح ذهب مذعورا أو يائسا ولم يعد ولذلك يؤكد أحمد بهاء الدين :

« ان المال المصرى والعربى والأجنبى يتدفق أكثر وأكثر حين يطمنن وحين يشعر أن العدالة تأخذ مجراها ، وأن المنافسة تجرى فى النور لا فى الظلام ، وأمام الناس لا من الأبواب الخلفية ، وأن القوانين واللوائح والقرارات لا تتخذ عن فردية ولا عن هوى ولا عن ارتجال » .

ثم يضرب أحمد بهاء الدين المثل بالأردن وتونس بصفتها أكثر بلدين فى العالم العربى تأخذاً بنظام الاقتصاد الحر والأسالى ، وأقل البلاد العربية فى الموارد الطبيعية (أى غير بلاد البترول) . ولكن السجائر الأجنبية ممنوعة فى الأردن ، لأن فيها صناعة سجائر وطنية متقدمة ، وفى أكبر فنادقها لا تجد سيجارة أجنبية تباع . وفى تونس ، أكثر من ذلك : فى المرافق السياحية ذاتها - وفى بلد سياحى - لا تجد فى الفنادق الكبرى العالمية ولا فى طائراتها الدولية الا غلب الزبد المصنوع فى تونس ، والسكر التونسى المقلب ... الخ . يعلق أحمد بهاء الدين على هذا الاتجاه الوطنى والقومى الأصيل فيقول :

« لم يؤد هذا الى تطفيش السياح من « هلاتن » و « شرانتن » تونس او الأردن ، ولم يقلل الاستثمار العربي والأجنبي ، طالما أنه ملزم تحت رقابة الدولة بنظافة الانتاج ، ونظافة الخدمة ، ونظافة البشر . ولم يقل أحد أن هذه سياسة انغلاق ، ولم يتصور أحد أن حماية الرأسمالية الوطنية والصناعة الوطنية جنابة على المستهلك المحلي . انها وطنية اقتصادية لا تقل شرفا عن الوطنية السياسية ، بل ان الوطنية السياسية تحتاج الى سند من الوطنية الاقتصادية . ليس بمعنى انتاج كل شيء من الابر الى الصاروخ ، فليس كل بلد قادر على ذلك ، ولكنك بقدر ما لديك من انتاج وطني في المجالات التي تستطيعها ، بقدر ما تقايس عليه بانتاج مستورد تحتاج اليه ، وبقدر ما تكون أقوى على مقاومة الضغط السياسي والاقتصادي اذا حدث . فالثلاجة التي تصنع كلها أو حتى بعضها في مصر ، يذهب ثمنها الذي تدفعه الى جيوب مصريين آخرين ، فيزداد الاقتصاد العام قوة ، وتتسع به دائرة العمل الشريف . ولكن الثلاجة - الأوفر طبعاً - المستوردة ، يذهب ثمنها الذي تدفعه الى الشركة الأجنبية ، والدولة الأجنبية ، والعامل الأجنبي . هل هناك أبسط وأعدل وأعقل من هذا المنطق ؟ »

لكننا اذا تحدثنا عن حماية صناعتنا الوطنية اكفهرت وجوه وارتعشت صدور من الغضب ، وتحدثوا عن عيوب الانغلاق ومزايا الانفتاح الاستهلاكي ، ورددوا نكتة نقل التكنولوجيا باستيراد كل الكماليات التكنولوجية من الثلاجة الى الكافيار ، والصحف « طافحة » بأخبار الانتاج المصري المقدس من المصانع من ثلاجات الى أدوية ، وهجمات على القطاع العام المسكين لأنه لا يكسب ولا ينافس جنرال الكتريك وجنرال موتورز في أناقة انتاجها . ثم يتحدثون عن ضرورة الرقي الى مستوى أهل الاقتصاد الحر في حين أنهم لا يحترمون قوانينه ساعة الجد . فأمريكا تحدد نسبة صادرات اليابان من الأقمشة ، وفرنسا ترفض النبيذ الإيطالي الأرخص ، واليابان « المسكينة الناشئة تضع آلاف القيود أمام البضائع الأجنبية التي تنافس البضائع التي تنتجها » .

ولا يعنى هذا أن أحمد بهاء الدين ضد وجود المليونيرات في مصر ، لكنه يحتم أن تكون هذه الملايين من الحلال لا من الحرام . وهو ليس مع الذين يريدون قفل باب الانفتاح ، لكنه مع الذين يريدون الانفتاح الذي يفيد البلد ، ويسر على الناس ، ويجلب لنا خيارات اقتصادية وخبرات فنية جديدة ، لا مع الانفتاح الذي يجلب طعام القنوط والكلاب وقمامة العالم ويسمها للناس . كذلك لا يسأله بهاء الدين من يخافون تدفق المال رأس المال العربي والأجنبي طالما أن هذا المال جاء ليفيد ويستفيد ، استفادة عادلة ومنصفة للطرفين .

وأحمد بهاء الدين من القائلين دائما وفي كل مكان ، بأن من حق المال العربي ، كأي مال ، أن يحتاط لنفسه بتنوع استثماراته في شتى بلاد العالم وفي مختلف المجالات . ولكن يبقى مع ذلك أن أكثر مجالات الاستثمار أمنا بالنسبة له في المستقبل – وإن لم يكن أكبرها ربحا في الحاضر هو استثمارها في البلاد العربية ، لا في أوروبا ولا في أمريكا . ولكن لا يكفي أن نحدث المال العربي بالنظريات ، ولا أن نعامله بالمواقف ، وخاصة أن ما ينقص الانفتاح ، ولا يزال ، أن نعد نحن الدراسات ، ونجهز المشروعات العامة والخاصة على المستوى المطلوب ، وأن نعرف كيف نقوم بتسويق هذه المشروعات المتسقة مع مصالحنا وأوليائنا الاقتصادية تجاه مجموع شعبنا وبلدنا .

وللحقيقة والتاريخ يجب أن نقر بأن الاستثمار العربي في مصر لم ينقطع قط ، ويجب أن نعترف أنه جاءت فترة كانت توضع فيها أمامه العقبات ، وربما من الأجهزة البيروقراطية تحت وطأة شعور خاطي . بأن الانفتاح ستصنع معجزته أموال أوروبا وأمريكا . وقد ظهر أن الاستثمار في فترة الانفتاح كان أكثر من نصفه من المال المصري ، وحوالي ثلثه في المال العربي ، وأن كل « حيص » أمريكا وأوروبا لا تزيد على ١٠ ٪ فقط . ورغم أننا فرشنا لهم البساط الأحمر في كل طريق ، وظهر من بسا من عادت إليهم « عقدة الخوجة » وأخذوا يفتنون سموها . ونحن لسنا من الخواجات ولكن على أن لا ننسى حقائق المصالح العالمية التي توجه المال قبل أن توجهه المواطن .

وهذا التحليل القائم على الفكر الاقتصادي وفلسفته دون التوغل في علومه المتفرعة منه أثبت أحمد بهاء الدين أن القضايا الاقتصادية القومية ليست مجرد مسألة فنية لها خبائرها وأخصائيوها بحيث يجب ألا يناقشها من هو خارج هذه الدائرة . ذلك أن معالجة أو اصلاح وضع اقتصادي بالذات قضية الجميع ومسئولية الدولة كلها . وعلى كل صاحب خبرة شخصية وفكر مستنير أن يشارك في الحوار من أجل الصالح العام في النهاية . وعندما يتم وضع استراتيجية اقتصادية شاملة باشتراك الخبراء والفنيين والاختصاصيين وأصحاب الفكر المستنير ، فإن دور العلوم الاقتصادية يأتي ليضع هذه الاستراتيجية موضع التنفيذ .

فمثلا هناك خطأ شائع يوضحه بهاء الدين بمنتهى الحسم وهو أن البعض يظن أن مقاومة الفساد تكون بكثرة القوانين واللوائح ، وتعدد جهات الاختصاص ، أي بمزيد من البيروقراطية . والعكس تماما هو الصحيح ، لأن الاثنين – بعكس ما يبدو للوهلة الأولى – متلازمان ، وكل منهما يستدعي

وجود الآخر . فحين تتزايد القيود البيروقراطية ، واللوائح ، وتتعلم جهات البت في الموضوع الواحد ، وتحتاج كل ورقة الى عشرات التوقيعات . وحين تصدر القوانين وتعطى جهة البت « حق التقدير » بشكل واسع فيما يعرض عليها ، يصبح هذا كله من جهة عبثا على العمل ، وعلى الاستيراد والتصدير ، وعلى مشاريع الاستثمار ، ومن جهة أخرى ، يستدعى هذا الوضع ذاته ، الحاجة الى البحث عن « أصحاب النفوذ » سواء لاختصار الاجراءات والاسراع بها ، أو للمساعدة في حكاية « حق التقدير » . الخ .

هذه الصورة المعقدة من مصلحة الذين يريدون استغلال نفوذهم ، في حين أنه عندما تكون القوانين واللوائح قليلة ، حاسمة ، معروفة ، مستقرة ، وحين تكون مراحل البت والموافقة محدودة ، يتحمل فيها صاحب التوقيع المسؤولية بشكل واضح دون ايجاد مجال لتوزيع المسؤولية بلا مبرر ، وحين يكون حكم القانون مطبقا ، و « السلطة التقديرية » محدودة بدورها ، تبور سوق كل من لديه رغبة في استغلال نفوذه ، وتبور سوق الوساطات والمحسوبيات ، ويعرف المستثمر طريقه دون حاجة الى مساندة صاحب نفوذ ولا الى غير ذلك من وسائل الفساد والافساد . هنا يوجه بهاء الدين حديثه الى أصحاب النفوذ فيقول :

« البساطة يا سادة البساطة . تنازلوا عن بعض سلطاتكم التقديرية للنصوص الواضحة غير التعسفية . تحملوا مسؤولية توقيع كل وظيفة دون حاجة الى حمايتها بعشرة توقيعات أخرى . وسيختصر الاستشارة الزمن اختصارا هائلا » .

من هنا كان تركيز بهاء الدين على النتائج السلبية المترتبة على الممارسات البيروقراطية العقيبة والمغرضة : وهو يستشهد بفقرة طريفة وردت في الجزء الثاني من مذكرات هنري كيسنجر يقول فيها :

« ان البيروقراطية تلجأ دائما الى أسلوب معروف في كل مكان : تقدم للمسئول ثلاثة قرارات يختار من بينها ، منها قراران تنفيذهما مستحيل ، وحل ثالث ممكن . وبالتالي يضطر الحاكم الى الأخذ بالحل الوحيد الممكن المطروح عليه . وهكذا تملى البيروقراطية ارادتها على الحاكم » .

وفي أوروبا يسمون البيروقراطية « الحكومة المستمرة » فريثس الدولة ورئس الوزراء والوزراء يتغيرون والبيروقراطية لا تتغير . ومذكرات ريتشارد كروسمان العقل المفكر المجدد لحزب العمال الانجليزي ، يدور معظمها حول توليه الوزارة ، وفشله في تطبيق أفكاره ، لتقلب جهاز الوزارة الدائم عليه .

ويعتقد بهاء الدين أن البيروقراطية في مصر ليست أقل ذكاً من زميلاتها في أمريكا وإنجلترا ، بل هي أطول تجربة وأعق قوة . ولا شك أنها تلجأ - غريزيا - الى مثل هذه الحلول . لكن هذا لا يعني أن بهاء الدين ضد البيروقراطية التي يظن الناس خطأ أنها « شتية » . فكل دولة تحتاج الى عنصرى التغيير والاستمرار معاً . وفي مصر بالذات لعبت البيروقراطية دوراً ايجابياً في حفظ « الدولة » من التقلبات ، وفي استيعاب الصدمات . ولكن المهم أن تكون البيروقراطية محكومة ، لا حاكمة . وهذا لا يكون الا بأن يتوفر للقادة والحكام وقت كاف للتفكير ، والاستعانة بالمقول المستنيرة ، واتخاذ القرارات الكلية التي تحقق التغيير المطلوب ، لا أن تغرق في التفاصيل ، وتكتفى بالدراسات والاقتراحات الرسمية المقسمة اليهم . ولا شك أن الفلطة التي ترتكبها قيادات العمل عندنا هي ظنها أن ممارسة السلطة هي التدخل في كل التفاصيل ، وأن ما تحمله التقارير الرسمية هي خلاصة الحكمة وبالتالي التردد في اتخاذ القرارات التي تناقض رأى البيروقراطية الراكدة بطبيعته في اطار المألوف لديها .

بل ان هناك تشكيلات بيروقراطية عندنا تبدو نافذة في مظهرها ، لكنها خطيرة في جوهرها . يذكر منها بهاء الدين على سبيل المثال لا الحصر: برقيات التهنية التي ترسل الى رئيس الدولة في كل مناسبة . ومناسباتنا والحمد لله كثيرة لا يخلو اسبوع منها . ويقصد بها برقيات المسؤولين : الوزراء ، والمحافظين ، والسفراء ، ورؤساء المؤسسات والشركات ، وكبار الموظفين ، أى جهاز الدولة . ثم ما معنى أن يتلقى مسئول برقية تهنية من مدير مكتبه مثلاً الذى يراه كل يوم ؟! كذلك هناك التعازى والتهانى المنشورة فى الصحف والتي يطل النفاق من بين مسطورها على أبشع صورة . فهى مبالغة لا تتفشى الا فى عزاء من يكون فى منصب رسمى ، أى غير عزاء الأصقاء والأهل . وغالباً ما تكون هذه التهانى والتعازى اعلانات عن أصحابها على حساب الجهة مالياً أو على حساب المسئول الذى يوجه اليه العزاء أو التهنية معنوياً . تنهمر وتنقطع مع وجود نفس الشخص فى مقعد الوزارة أو خارجه .

كذلك هناك « الوزير » وهناك وظيفة مالية وإدارية بدرجة وزير . ولكن الوزير فى كل العالم هو عضو مجلس الوزراء فقط ، الا فى بلادنا ، حيث تقرأ : الوزير المحافظ فلان .. السفير الوزير فلان .. الوزير رئيس المؤسسة فلان الى آخره .

كل هذا ميراث بيروقراطى ثقيل ورهيب : فكلمة « وزير » لها وهج وسطوة . فهى رمز « الميرى » ومنها يمتد نفس الخط الى الكلمة الخالدة « ان فاتك الميرى .. اتمرغ فى ترابه ! » وهذا غير ما نريد أن نربى الناس

عليه • اننا نريد أن نعلم الناس اليون الشاسع بين حب الوطن قيمة دائمة وعبادة السلطة كعادة غايرة • ان حب الوطن صفة غريزية فى الانسان ، ما عدا أقلية من الشواذ • وهو حب قديم ولد منذ بدء الخليقة ، مع حب الزوجة والأبناء • ولكن أسلوب حب الوطن كان يختلف من عصر إلى عصر • أب هناك « الثابت » فى حب الوطن ، وهناك « المتغير » •

ان حب الوطن بمعنى أن يكون الوطن حرا مستقلا عزيزا ، يحكمه ويملكه أبناؤه ، هو الجزء الثابت والأبدى فى هذا الحب • أما المتغير ، فقد كان حب الوطن يختلف أحيانا « بعبادة » الدولة ، وعبادة الحاكم الفرد ، بل كان الحاكم فى التاريخ القديم من الآلهة التى تقدم لها القرابين • وعلى سبيل المثال قام هنرى الثامن بتحويل بلده الى البروتستانتية لأن البابا الكاثوليكي لم يسمح له بطلاق زوجته • كذلك كان حب الوطن أحيانا يتخذ صورة عدوانية ، أيام الامبراطوريات • فمن يحب انجلترا يحارب فى الهند ، لتصب خيراتها كلها فى بلاده •

أما الآن فحب الوطن يعبر عنه فى الدرجة الأولى حب المواطنين • ان الذى يحب مصر ، يحب أرضها وسماها ورايتها ، ويحب المصريين ، أى يحب شعبها • هذا هو الانتماء الحقيقى للوطنية ، للمصرية ، لحب الوطن • أما الذى يتفنى بمصر ، وكأنها شئ مجرد ، ويقول مصر ، مصر ، مصر ، دون أن يكون فى باله المصريون ، تعليمهم ، معيشتهم • مستوى حياتهم ، درجة رقيهم ، فهو ليس وطنيا بالمعنى المعاصر للكلمة ، ولا بمعيار الوطنية فى عالم اليوم • لذلك لابد لهذا الحب من نظرة اجتماعية واقتصادية وسياسية وحضارية تشمل كل أفراد الشعب • انتهى عهد الوطنية بمعنى أن تموت الشعوب فى حروب من أجل مجد ملك أو زعيم • انتهى عهد الوطنية بمعنى السادة والعبيد ، بمعنى الحكم المطلق والخضوع • ان الوطنية هى العمل من أجل مجموع الشعب • وهى جعل كلمة أهل الوطن مواطنين لا رعايا •

هنا تبرز ضرورة الحوار الديمقراطى الذى يشترك فيه جميع المواطنين على قدم المساواة بهدف تدعيم روح الانتماء الوطنى والقرمى • فالمواطن الذى لا يؤخذ رأيه ، أو يؤخذ ولايوضع فى الاعتبار لا يمكن أن يشعر بالانتماء الى بلده لأنه لا يؤثر فى مجريات الأمور التى تتحول بالنسبة له كقدر رهيب لا يمكن مجرد الاقتراب منه • ولا شك أن حرية الصحافة الواعية تأتى على قمة هذا الحوار الديمقراطى • ولذلك يتبنى أحمد بهاء الدين لو أننا تعلمنا - جميعا - أدب الحوار وعدم الاسفاف والابتذال ، وبطبيعة الحال يأتى كتاب الصحف على رأس قائمة

الذين يعينهم . ذلك أن المطالبين بحرية الصحافة يتصورون أحيانا أنها حريتهم فقط دون الآخرين ، ويفزعهم إعطاء حرية الكتابة للصحف . يقول بهاء الدين :

« حين يكتب المرء يجب أن يتوقع التأييد والمعارضة ، ولكن متى نتعلم جميعا الجدل بغير لغة الطوب والحجارة ، خصوصا حين يبتهم من زجاج ، ولدينا والحمد لله كميات هائلة من الطوب والحجارة ، للرد عند اللزوم ولكنني أؤمن بحكمة أن يبدأ الانسان بنفسه ، وبالتالي أن لا ينزل عند أول هجوم بقاذفات القاذورات للرد بالمثل . »

« ثم اننى أؤمن بما قاله الرئيس حسنى مبارك من الدعوة الى فتح صفحة جديدة ، وفتح صفحة جديدة ليس معناه ترك المرتكبين بلا عقاب ولا مداراة الفساد . ولكن أن نتحلى بأخلاقيات جديدة . ومنها أخلاقيات الحوار . فالرئيس الجديد والفرصة الجديدة أولى أن تنتهزها بالجدل البناء ، الذى يحمى ولا يهدد ، يصون ولا يبدد ، والذى لا يهدم بل يجدد ، ولا يخصم من الماضى بل يضيف . والانصراف الى هذه المهمة الشريفة أولى من الانشغال بالمتحورين من الحوار الجرب ، بمعنى الحرية التى تظل كل المتحاورين . وليس البعض دون البعض . »

ويؤمن أحمد بهاء الدين أيضا أن قواميس الاسفاف والبذاءة لا يمكن أن تجذب القراء بعد أن تعلموا احتقارها لطول ما حاولت أن تحقر عقولهم ذلك أن لغة الكتابة غير لغة الحوارى . والكاتب الذى يحترم عقلية قارئه وشعوره لابد أن يكسبه لأنه سيبادل احتراما باحترام . أما الانتقام أو الاسفاف أو البذاءة أو تشويه صورة الآخرين فليس من شأن القارئ الواعى ، ولذلك فإن السباب غالبا ما يرتد الى صدر صاحبه . وبالتالي لم يكن أحمد بهاء الدين من حزب الانتقاميين والأخذ بالثأر لا من ماض قريب ولا بعيد ، فهو يضيف ولا يخصم . لأن من صفحتهم ببضاء وآراءهم ثابتة لا يخافون قلب الزمن ، ولا يلهثون وراء المفسانم مع قلب كل زمن .

وإذا كان هناك من يريسون نبش ماض قريب أو ماض بعيد أو ماض أبعد ، فإن بهاء الدين لا يجاريهم فى مطلبهم ، لكنه يعترض على حرية نبش ماض دون ماض ، وأن يكون هذا مباحا وذاك غير مباح . لكن سنة الطبيعة وحتمية التجديد والتطور تحتمان العودة الى التاريخ لتحليله موضوعيا وعلميا واستخراج الدروس والعبر المستفادة منه حتى لا نكرر أخطاءنا ، هذا فى الوقت الذى يتحتم علينا فيه أن نهتم بالمستقبل ونركز عليه كسياسيين ووطنيين يهتدون بالدراسات التحليلية التى قام

بها المؤرخون . فليست هناك ثمة ثغرات أو فواصل بين ماضى الأمة وحاضرها ومستقبلها ، فهي سلسلة متصلة تؤدي فيها الأسباب الى نتائج من جنسها ونوعها .

ويتصدى بهاء الدين للذين يطالبون بالحرية حتى آخر مداها ، بما فيها حرية الارهاب الفكرى والارهاب المسلح . فالحرية حق ومسئولية فى الوقت نفسه ، وعليها حمايتها من طغيان السلطة برفض النفاق ، وحمايتها من الارهاب المسلح باقناعه أن يلقي سلاحه ومنحه بدل السلاح قلما ليشارك به فى الحرية وفى الرخاء . فالحرية شرط ضرورى لنجاح أية دعوة فكرية . لكنها لا تعنى المساواة العمياء التى لا تفرق بين الخامل والمجتهد . ان الاجتهاد فى العمل جزء غير جزء الكسل والاهمال ، أما المساواة فهى المساواة أمام القانون ، والتكافؤ فى الفرص . ولذلك فمجتمع العدل لا ينهض على المساواة العمياء ، لكنه يهتم أيضا باعطاء الفرصة للضعيف ، ورفع المعاناة عن الكادح ، وتأمين حياة ضحايا القرون الطويلة من الظروف الظالمة ، والا انتفت عنه صفة المجتمع أساسا .

ودور الصحافة فى هذا المجال دور رائد ، ولذلك يجب على صحافتنا أن تتحلى بأخلاقيات مهنية جديدة اذا أرادت أن يصدق الناس انها تساهم بجدية فى الإصلاح القومى الشامل . عندئذ ستقف منها السلطة موقف الاحترام والتقدير ، وستستمع بأذن صاغية الى كتابات الصحفيين عن وقائع الانحراف أو الفساد بل وستسألهم فيما نشره من اتهامات تهميدا للتحقيق فيها . فالبلاغ الموجه الى النائب العام أو الى أى جهة تحقيق قضائية أو ادارية ليس بالضرورة بلاغ مكتوب على ورقة دعة أو مسجل بعلم الوصول . ذلك أن الاتهام المنشور فى الصحف فى صورة مقال أو تحقيق أو خبر ، هو بلاغ الى جهة التحقيق المختصة التى يفترض فى هذا العصر أنها تقرأ وتتصدى للمالبة ما يدخل فى اختصاصاتها .

وهذا الأسلوب الديمقراطي فى كشف الانحرافات ومكامن الفساد له ميزتان : الميزة الأولى أن الصحافة حين تشعر أن اتهاماتها وما تنشره يؤخذ مأخذ الجد والتحقيق ، ستكون أكثر حرصا ودقة فيما تنشر بحيث لا تسرع فى الاتهام دون دليل يثبت حسن النية ، وسيدرك القراء حينئذ أن النشر ليس لمجرد التشهير أو الاثارة أو السبق .

والميزة الثانية أن رأى العام الذى يطالع الصحف ، سيشعر أن الدولة - بمعنى كل جهاز من أجهزة الدولة فى نطاقه - تعمل جديا على

محاورة الانحراف وتقويم العيوب ونبرته ساحة المتهم البرىء دون أن تنتظر توجيهها رسميا من رئيس الدولة .

وكما يقال فى المبدأ القانونى الشهير ، انه لا يصدر المرء بجهله للقانون ، أى أنه يفترض أن أى مواطن يعرف القانون ، فانه من حق المواطنين أن يفترضوا أن الأجهزة الرسمية تقرأ الصحف . ولكن من غير المقبول لدى الرأى العام أن تنشر الاتهامات على صفحات الجرائد ولا تجد الدولة نفسها ملزمة بالرد أو بالتصرف وكان الأمر لا يعنىها من قريب أو بعيد ، على أساس أن ما ينشر هو مجرد « كلام جرايد » . ان هذا السلوك اللامبالى تجاه ما ينشر من شأنه أن يمس السمعة الحسنة للسلطة، وأن يبعد ثقة المواطنين فى جديتها وفعاليتها .

والمسألة ليست مناظرة بين السلطة والصحافة أو بين أية أطراف معنية أخرى . ذلك ان الصحافة فى الدولة الديمقراطية تدرك تماما البؤس الشاسع بين المناظرة والحوار . فالمناظرة تفترض أن كل صاحب رأى مهيته وشسطارته ان يتشبهت برأيه ، والا يعدل فيه ، على افتراض أن الحقيقة كلها معه . ولذلك فان الرأى والرأى الآخر يظان كما هما دون التقاء أو تفاهم ، أى انه لا يوجد رأى ثالث جديد ينتج عن الفهم والادراك والاستيعاب دون انحيازات مسبقة . أما الحوار فيختلف تماما عن المناظرة فى جوهره الذى يحدده بهاء الدين بقوله :

« انه أن أقول رأىي وتقول رأيك . وأن تناقش كما نشاء . ويديهى أن افترض أن يكون رأىي صحيحا وان يكون عندك نفس الافتراض بالنسبة لرأيك والا فلا داعى للمناقشة أصلا ولكن الحوار معناه أن ندخل فى النقاش ، وكل واحد منا مستعد أن يقبل أنه لا يحتكر الصواب ، والحوار يفترض بالتالى - اذا بقينا مختلفين - أن يزداد فهم كل منا للآخر على الأقل ، ويفترض - كهدف أعلى - الوصول الى رأى ثالث فيه خير ما فى الرايين ، أو مزيج مما فى كل من الرايين من صواب » .

ويعترف بهاء الدين بأن المناظرة لها أوقاتها حين يكون الفاصل بين الآراء حارا ونهاثيا ، ولكن المشكلة أننا لا نعرف الا المناظرة حتى حين نكون فى مرحلة حساسة وحاسمة ، وتكون هناك أرضية مشتركة علينا أن نقف عليها جميعا - بقدر الامكان - لاجتياز هذه المرحلة . هنا لا تكون المناظرة الا مكابرة ، والمكابرة تضيق المعنى الحقيقى والديمقراطى للحوار ، بل انها تزيد من اتساع الفجوة بين المتناظرين وقد تؤدى الى ترسيخ جذور الكراهية والعداء فيما بينهم . كذلك فان المكابرة - وخاصة اذا جاءت من المسئولين الذين بيدهم مقاليد الأمور - من شأنها أن تخفى الأخطاء

والعيوب والثغرات التي تتفاقم وتزايد مع الزمن .لعلم وجود من يتصدى
لعلاجها بحسم وصراحة ووضوح ، مما قد يصلها في النهاية في حاجة
الى قرار سياسى من رئيس الدولة نفسه . ولا يعقل أن يتفرغ رئيس
الدولة لكل كبيرة وصغيرة ، فليس هذا مطلوباً ولا في استطاعته . ولذلك
فإن الحوار الديمقراطي المفتوح الحر كفيلاً بتجنب مثل هذه المشكلات
والعقبات والسلبيات .

ولا توجد حياة بلا مشكلات . بل انه من المعروف في علوم الاجتماع
والسياسة والاقتصاد أن حل مشكلة يوجد مشكلة أخرى . وهذا هو
تاريخ الانسان بشرط أن تكون المشكلات هي مشكلات التقدم ، لا مشكلات
الجمود أو الرجوع الى الوراء . ولذلك فإن مشكلات الدول الناهضة هي
مشكلات المستقبل ، أما الدول المتخلفة فتظل تتجادل حول مشكلات
الماضى ، مهما توغل هذا الماضى فى القدم وانقطعت صلته تماماً بالحاضر .
كذلك فإن عادة نفاق كل حاكم أو زعيم بمحو آثار من سبقه عادة ذميمة .
لكن هذا يختلف تماماً عن التصحيح والتطهير والنقد والتحليل . فحتى
اليوم تصدر كتب تتجادل حول يوليوس قيصر وبروتس ومن كان منهما
على حق ، لكن روما والتاريخ يضمعان كلا منهما فى مكانه فى متحف
الخالدين . أما اتهام كل عهد سابق بأنه كان أكذوبة كبيرة ووهم خادع
فمن شأنه إثارة البلبلة والتشكيك فى جدوى الحياة نفسها .

لكن هذا لا يمنع كشف السلبيات وتحليلها ، سواء تلك التى وقعت
فى الماضى ، أو الموجودة فى الحاضر ، أو التى يحتمل حدوثها فى المستقبل .
ومن هنا كان اتهام الصحافة بالتركيز على السلبيات اتهاماً متجنياً غير
موضوعى . ويستشهد أحمد بهاء الدين بالرئيس الأمريكى رونالد ريجان
عندما جاء الى الحكم . فقد كان معبود الصحافة والاعلام ، لكن سرعان
ما انتهى شهر العسل وبدأت الانتقادات كالمادة تتحول عن الماضى الى
الحاضر . عندئذ قال ريجان إن الصحافة والإذاعة والتلفزيون متحيزة
ضده . ويقول الصحفيون الأمريكيون انهم تمردوا هذا الاتهام ، كما قال
أستاذ فى العلوم السياسية فى لقاء تلفزيونى :

« ان الحكاية المعروفة عن الكأس المملأ الى النصف هي جوهر
الموضوع ، وهي بالتالى مشكلة أبدية لا حل لها بين السلطة وأى صحافة
حرة : السلطة ترى أن نصف الكأس مملأ ، وهذا ضحيج ، وبالتالى
تحب أن تركز الصحافة على ذلك . لكن الصحافة ترى أن نصف الكأس
فارغ . وهذا ضحيج أيضاً ، وبالتالى فهي ترى أن مهنتها أن تتحدث
وتلفت النظر الى النصف الفارغ من الكأس » .

ويؤمن أحمد بهاء الدين أن أي حاكم منصف وأي كاتب منصف ، يعرف هذه الحقيقة عند التأمل الهادي . فلا توجد سلطة بلا أخطاء ، ومن ثم لا توجد الكأس المملأ تماما ، إنما المسألة ، بين أي سلطة وأي صحافة في بلد فيه درجة من حرية الرأي ، هي أين تكون نقطة التوازن التي تحقق المصلحة العليا للبلاد . فالصحافة عليها أن تذكر ما يستحق التأييد والتقدير ، دون أن تركز فقط على النصف الفارغ من الكأس ، والسلطة عليها أن تقبل النقد ، طالما كان يتحدث عن قضية ، ومن منطلق وجهة نظر حتى لو كانت مخالفة لها . فلا النقد للنقد شطارة ، ولا صحافة التطليل والتزوير تقدم للسلطة أي خدمة . ولذلك يؤمن أحمد بهاء الدين بقول الفيلسوف والأديب اللاتيني سينيكا بأن الذهب يمتحن بالنار ، والحاكم بالمعارضة ، وقول جيسس كامبرون بأن محنة الصحافة تبدو حين يتعلم القارئ من الإعلانات أكثر مما يتعلم من الافتتاحيات ، وقول بنجامين فرانكلين بأن انعدام العدالة يضعف الشجاعة ويقوى الجبان ، وقول فرانكلين آدمز بأن هدف الدولة إسماع الناس وعمادها قبولهم ، وأخيرا قول لورد تشسترتون بأن القسوة هي أكبر خطيئة ، والقسوة الفكرية أسوأ أنواع القسوة .

● د. نعمات فؤاد

ينهض مفهوم الثقافة والحضارة عند الدكتوراة نعمات أحمد فؤاد على التعدد في الأصول والوحدانية في الهدف • فالتعدد لا يعنى التشتت والتناقض وانما يعنى الحصوية والثراء • ولذلك فهي لا تجد أى تعارض بين الثقافة المصرية والثقافة العربية ، بل انها ترى أن الثقافة الانسانية بمفهومها الشامل الواسع العميق لا تحمل أى تعارض بين ملامحها العامة المشكلة لبنائها • ذلك أن الثقافة ترتبط ارتباطا عضويا بالحرية الانسانية حيثما وأيضا كانت • وإذا كان المثقف المصرى الأصيل مرتبطا بقضايا عصره على المستوى الانسانى العام ، فلا بد أن يكون مرتبطا برباط أوثق بقضايا وطنه العربى • أما افتعال التعارض أو التصادم بين الوطنية المصرية والقومية العربية فمن شأنه دق اسفين الصراعات فى جسد امتنا العربية الذى أنهكته الجراح ولم يعد فيه موضع لطعنات جديدة •

وتضع الدكتوراة نعمات يدحا على مواطن الضعف فى شخصيتنا القومية فتقول اننا فضلنا حتى الآن فى أن نخلق من أنفسنا مجتمعا ناضجا متحضرا يرفع الحق والجمال والخير ، مجتمعا كل شيء فيه محسوب فلا نفرق فى المدح اذا رضينا أو رهبنا ولا نسرف فى الذم اذا عادينا أو غضبنا ، مجتمعا لا يداجى ولا يصانع بل يؤمن فيه كل فرد حاكما أو محكوما بأهمية كل فرد ، وحرية الرأى ، والعمل والتسامح ، واتخاذ سبيل الاقتناع والحكمة بدلا من القوة والارهاب • وهى الصفات التى يعدها فيلسوف الحضارة المعاصر ألفريد نورث وايتهيد من مستلزمات الانسان المتحضر المثقف •

وترى نعمات فؤاد في الوطنية ، مبدأ رئيسيا من مبادئ الحضارة الإنسانية . وهي كلمة جامعة تتضاهل عندنا على كثير من الشفاه حتى تغدو هتافا أجوف بلا مضمون . فالهتاف وطنية البسطاء ، وقد شيع وطننا منه حتى أصبح من المظاهر الممجوجة المرتبطة بالتخلف الفكري والثقافي والحضاري . ولذلك فإن الصادقين الذين يحبون وطنهم فعلا ، يعملون في صمت ويحولون حبهيم إلى إنجازات . إن حب الوطن هو المدخل الطبيعي والحقيقي والأساسي لأية انطلاق حضارية . والانتساب إلى الوطن لا يكتسب بالولادة ولكن بالعمل ، بالسلوك ، بالوعي ، بإدراك القيمة . أما الغوغائية التي ترفع شعارات القومية البراقة ، ولافتات الوطنية المبهرة ، وصرخات الجهاد المتشنجة ، فهي تنتهي بانتهاء المناسبة أو بانفراض الحشد . ولعل الأثر الوحيد الذي تتركه في النفوس الواعية المثقفة المتحضرة ، يتمثل في فقدان الثقة في القيام بأي عمل إيجابي مشر في حين تتحرك الشعوب الأخرى على إيقاع عصر الفضاء .

إن الوطنية هي أن نعرف عيوبنا ، فمعرفة النقص خطوة كبيرة نحو الكمال ولكن بلا مبالفة . كذلك يجب أن نعيش العصر ونفهم ما جاء به من نظريات في العلم والفن ولكن دون انهيار يفقدنا أنفسنا . إن الكثير مما يستهويننا قد يكون في تراثنا ما يعادله أو ما يفوقه لو أننا نعرف ما عندنا ، وخاصة أن الإحساس بالأصالة لا يتعارض مع قدرتنا على المعاصرة . والصعلوك - في نظر نعمات فؤاد - ليس فقط المشرذ الضائع وإنما الصعلوك هو المبتور من جذوره الثقافية . إن من يتعري من الغطاء الاجتماعي المنسوج من قيم أمته وثقافتها وفكرها وحكمتها وتجاربها ، إنسان هش يتيم معنويا وإن حسب نفسه متحررا جدا .

وفي هذا لا تطالب نعمات فؤاد بالمثالية ولكن بالمثال ، فلا بد أن ننمو من الجذور ثم نتفرع كما نشاء . والتربية الحقيقية تتمثل في غرس التاريخ في النفس حتى يملك الوعي والفكر والأمل والحلم ، وحتى ينقل عن حضارة عصره ما يلائم طبيعته ويطور حضارته دون أن يفسد جوهره ، وخاصة أن أزمة الإنسان المعاصر تكمن في وجدانه الذي لا يضاهي تقدمه التكنولوجي . فقد ملك الآلة ولم يملك السلوك وحسن الاستعمال . إنه إنسان سباق مدينا ، يمتضى بالكهرباء ، ويركب الطائرة ، ويسافر إلى القمر ، ومع ذلك فهو معمم لا يعرف كيف يعيش ، وكيف يحب ، وكيف يكره . فقد جعلته دوامة حياته اللاهثة عاجزا عن إجادة فن الحياة ، اللهم إلا إذا كان عبقريا . إنه إنسان محروم من الرعاية المعنوية ، ثقافته متجولة كبضاعة الباعة المتجولين ، فهي ثقافة جرائد وأفلام مسطحة .

وتأسف نعمات فؤاد لأن مفهوم الثقافة الأصيلة الناضجة لم يتأصل

بعد في أرضنا • وتدلل على كلامها بما يجري لوزارة الثقافة في مصر من تغييرات لا تحمل أى مغزى فكري حقيقى • فمثلا يتغير اسمها بين حين وآخر ، فهي تارة وزارة الارشاد وطورا وزارة الاعلام وحينما وزارة الثقافة ، وأخيرا وزارة دولة للثقافة بالإضافة الى المجلس الأعلى للثقافة • كل هذه التغييرات لأننا نحتفل بالأسماء لا بالمضمون • لقد صنع الانسان اللغة كوسيلة يتعامل بها ويطور بها فكره وحياته ، لا أن تتحول الى غاية يقنع بها ويركن اليها • فلو كان لوزارة الثقافة هدف محدد لما غيرت اسمها مرات • فالثقافة هي مزيج عجيب من الحضارة والعقيدة والحرية ، ولو عرفت وزارة الثقافة هذا المضمون لاتخذت منه شعارا وجعلته محورا لها وهدفا •

والثقافة بلا حرية شكل بلا مضمون • فالحرية انتفاء للآلية ونفى للاضطراب وقبول بالاختيار • فالانسان اذا فكر وفعل فلا بد أن يختار • والاختيار يبدأ منه ليصل الى الآخرين • فالحرية نمو على مستوى الفرد والمجموع • ثم تأتى الثقافة لتنجي النفس من الخوف والعقد بحيث يكون لديها من الادراكات والمنجزات والطرح ما يمكن أن يتاح للنفس البشرية الراقية • ومن الحرية بل من الوطنية أن نحب الحرية لغيرنا ، ولذلك تعتبر وطنية المستعمرين أناية قومية ، لهم الغنى والديمقراطية والحرية وللشعوب المغلوبة الفقر والاستعباد والذل • ولا يستحون بعد هذا أن يتشددوا بحقوق الفرد وحرية الرأي واحترام انسانية الانسان ، ويدعوا أنهم حملة لواء الثقافة والفكر والوعى الانسانى - لكنهم فى واقع الامر يصفون الانسان الأبيض بالطبع - أما احترام انسانية الشعوب فموضوع آخر •

وتؤكد نعمات فؤاد أن الثقافة المصرية دعم وسند للثقافة العربية بصفة أشمل ، ولا توجد شبهة تعارض بينهما • تقول :

« وما دمنا نحب الحرية للآخرين ونحترم أوطانهم فلا يستكثر علينا احد ولا ينكر علينا أحد أن نعلن راية (المصرية) دون أن يتعارض هذا مع القومية العربية • فالعرب فى سائر بلادهم ينتمون أولا الى الوطن الأم ثم ينتسبون الى العروبة بحكم الدين واللغة ومسار التاريخ فى الأربعة عشر قرنا الأخيرة •

« ونحن فى مصر لا نطلب أكثر من هذا لا سيما وأنا نحمل اسما عرفته الدنيا قبل الديانات واللغات والقوميات • فنحن مصريون أولا ونحن مسيحيون ونحن مسلمون ونحن عربيو اللسان والهدف والمصير •
« ان الأستاذ ساطع الحصرى فى كتابه الكبير عن (القومية العربية)

يسمىها « رابطة » ونحن لا ننكر هذه الرابطة ، ولا نستطيع ، وليس في مصلحتنا ان استطعنا ، ولكن « الرابطة » مهما عزت ، لا تبطل الأصل المرتبط والمربوط بل ان وجودها رهن بوجوده . انها للمأساة أن تحتاج الحقائق الثابتة الى اثبات » .

فالوطنية وعى بالماضى ومحافظة عليه باتخاذها منطلقا نحو التجديد . ومن هنا تدعو نعمات فؤاد الى اعادة قراءة التاريخ حفاظا على الأصل ، واتخاذها منطلقا للتجديد والخلق حتى تكون لنا شخصية قومية متميزة متمسك بها . فالإنسان يولد في العصر الحجري ، لكن عناصر التربية والتنوعية والثقافة هي التي تصل به الى العصر الحديث . والثقافة هي ادراك القيمة الفعلية والمعنوية للموجودات وليست ارتداء الموضة . لأن من يرتدى الموضة فحسب لا يزيد على شاعة خشبية لأزياء أجنبية ومؤقتة ، لكن الثقافة رحلة في أعماق النفس لابد أن تتحللها معاناة حقيقية ، معاناة تؤدى الى تبلور الشخصية بصفتها قمة الوجود الانساني وتكامل الكيان البشرى نحو قيمة جديدة ، وهي بالنسبة للأمم خلق حضارى كالذى فعلته مصر والهند والصين في العالم القديم ، وهي بهذا ولادة ثانية سواء للأفراد أو للأمم .

ولا ينال من شخص مصر أو شخصيتها أخذها بمنطق الأحداث . لقد تكلمت مصر العربية لأن الاسلام كان ينطلق في المنطقة من « كلية » معينة . كان (وحدة) تريد أن تأخذ دورها في المنطقة وفي التاريخ . ومصر قلب هذه المنطقة بلا ادعاء أو تواضع ، قلب المنطقة في العصور القديمة ، وفي المسيحية ، وما كان للقلب أن يغير مكانه في الاسلام . لقد أخذت مصر دورا منذ عهد عثمان . ومن لا يغيب عن المسرح لابد أن يتكلم لغة الرواية التي تدور على خشبته . لقد تمسكت فارس بلفتها بعد الاسلام وما ذلك الا لأنها بموقعها بعيدة عن الأحداث وعن العيون الا أن تكون مصدر فتنة أو مؤامرة .

واعتماد نعمات فؤاد بتنمية شخصيتنا القومية سواء على المستوى المصرى أو العربى لا يعنى الانغلاق على تراثنا وسد منافذ التجديد والانطلاق ، فهي تطالب بالاتجاه الى الغرب باعتباره السابق ونحن نريد اللحاق به . ومن الطبيعى الأخذ بأحسن ما عند الآخرين . ولكن يجب أن نقف وقفة خاصة عند هذا الموضوع . فالسبب يرى أوروبا بعين الوهم والانتباه ، لا بعين الفهم والاستيعاب ، حتى اذا أتيج لهم أن يذهبوا اليها ، وأن يعيشوا فيها ، انسلسلخ البعض عن قومه ، ومزق الصراع البعض الآخر . ذلك أن المجتمع العربى لا يزال يعاني من رواسب الاستعمار التي تأتي (عقدة الحواجة) على قمته ، والتي يقابلها عند

رجال الدين المحافظة الشديدة التي تصل عند البعض الى حد التزمت .
في هذا تقول نعمات فؤاد :

« في صراع الدعوات والشعارات والآراء يعلو صوت الواقعية المادية والعلمية . ولست أرى من وراء هذا الحديث التهوين من قيمة الصناعة أو العلم الذي غزا الفضاء وترك بصمته على القمر . أبداً ولكنني أريد وسط هذه التيارات الزاخرة ، أن تتفاعل مع الحياة والحضارة الحديثة في تماسك يحفظ علينا شخصيتنا المصرية العربية الشرقية حتى لا يجرفها التيار فتضيع ، ونكون كذلك الغراب الذي تحكى القصة على سبيل الرمز أو الحقيقة ، أنه استهواه مشية العصفور وقفزاته الرشيق ، فأراد أن يقلبه بدون تفكير ، فأنهى أمره الى مشية مضحكة ذهبت مثلاً . كما أن المحافظة التي أعنيها لا تتعارض مع رغبتنا المخلصة ، في أن ننمي شخصيتنا ، وأن نطورها ، وأن ننفض عنها غبار القرون والأحداث » .

وترى الدكتورة نعمات أن الحضارة العالمية المعاصرة كانت ثمرة التقاء الشرق بالغرب ، وهي الحضارة التي يعزوها وايتيهيد الى : اليونان وفلسطين ومصر . من اليونان الفلسفة ، ومن فلسطين المسيحية ، ومن مصر العلم والصناعة . وقبل أوروبا تجمع هذا كله في مدرسة الاسكندرية التي انتقل اليها مركز الثقافة من أثينا ، فمزجته بتراث مصر الديني والعلمي والصناعي حتى غدت « الهلينية » أى فلسفات اليونان ، « هلنستية » ، بعد أن احتوتها الاسكندرية ، وأضافت اليها ، لتؤثر بعد هذا في الفلسفة الاسلامية ثم في الحضارة الأوروبية .

وكان تأثير مصر الثقافي على العرب على أشده منذ مطلع النهضة العربية ، وإن كان العرب قد استفادوا أيضاً من إيران والهند واليونان . وتستشهد نعمات فؤاد بسيجريد هونكه حين تقول في كتابها « شمس الله تشرق على الغرب » .

« ان التعصب الديني وعدم التسامح كانا دائماً من أعدى أعداء الشعوب . فالعزلة عدو الحياة والنمو والتطور . ثم ان تبادل الثقافة بين الشرق والغرب الى جانب الاحترام المتبادل الى التعاون والتصافي أدى جميع هذا الى تفتت العبقريات . وإذا تفاضينا عن بعض حالات التشاحن والبغضاء التي وقعت بين العرب والأوروبيين أحياناً ، فإن تعاون الشرق والغرب سيكون خيراً وبركة للعالم أجمع » .

ولا تميل نعمات فؤاد الى تقسيم الأمم الذي ذهب اليه من الغرب ليون جوتييه في كتابه « تمهيد لدراسة الفلسفة الاسلامية » ودنكان ماكدونالد في كتابه « تطور الفقه ونظرية الحكم عند المسلمين » ، ومن

الشرق الشهرستاني فالطبيعة البشرية واحدة في عمومها على الأقل .
وإذا كان الشرق بحكم حضاراته القديمة ، يتعامل مع القدم والقيم بطبعه
وطبيعته ، فإن الغرب بعقليته التي تحوى التحليل والتعليل يتعامل مع
المحسوسات ليصل عن طريق المقدمات الى النتائج . لكن لا تنى المحافظة
التي نحرص عليها أن الغرب شر كله ، فنحن أصدقاء الانسان فى كل
مكان ، الانسان المعطاء الذى يعطى الخير والحق والجمال .

ومن الطبيعى أن ننظر نعمات فؤاد الى الدين كقاعدة راسخة نهضت
عليها الثقافة المصرية والعربية . ومن الطبيعى أيضا أن تكون نظرتهم
متحررة منطلقة ترى فى الدين جوهر لا شكلا ، روحا لا مظهرا .
تقول :

« ان الدين حسن الخلق وان الأعمال بالنيات وان انفع الناس
انفعهم للناس ، وان العمل عبادة ، وان التفكير فريضة اسلامية لأنها
فريضة انسانية ، وان الانسان اكرم المخلوقات وان احترام العقل
الانسانى واجب دينى . فهل ندرك هذه المفاهيم وتقديرها حق قدرها ؟
هل نطبقها فى حياتنا على المستوى الفردى والمستوى العام ؟ »

« اننا نيسمل كثيرا ونحوقل ونشيع العبارات الدينية فى حديثنا
حتى لنبخل الى من يرانا أن أطرافنا تقطر تقوى ولكننا فى بلاد القبتين
والمسجدين والأنبياء والرسالات نجد أن الأعم الأكثر من المستشفيات
والملاجئ والمدارس من عمل الحكومات لا الأفراد الخيرين . ان أعظم عمل
يقوم به الفرد الغنى منا فى نظر نفسه اذا هزته أريحية أن يبني مسجدا
والمساجد كثيرة والاسلام لم يحصر العبادة بين جدران أربعة .

« ولو فتشت فى التاريخ لوجدت أن عصر بناء المساجد الكثيرة هو
أشد عصور التاريخ الاسلامى ظلما وعسفا واستبدادا . فأكثر مخلفات
الممالك فى مصر كانت المساجد ، والممالك هم من هم ، كما نعرف ،
فى الجور والنهب ، والسلب ، واستباحة الأنفس والأموال . فبنائهم
المساجد ما هو الا تغطية أو تكفير عن الذنب » .

وتوضح نعمات فؤاد أن العقل العربى المعاصر يفتقر الى الموضوعية ،
ولذلك يجب ألا نعمم الآراء بغير استثناء وألا نطلقها اطلاقا مسطحا بحجب
الاعماق ويحجب منها حقائق كثيرة ، وذلك حتى نستطيع الاحتفاظ
بالنظرة الموضوعية وتوازن الشخصية الفكرية . فقد تعودنا أن نستريح
الى الأفكار المجاهزة المسبقة دون أن نعمل فيها فكرنا فى ضوء متغيرات
عصرنا . وهذا السلوك لابد أن يقع تحت بند أمية العقل ، لكن المأساة
تبين أفدح لأن هناك أمية أخرى لا تقل عنها خطرا وهى أمية الشعور

التي نفعل عنها دائما في عصرنا المغموم ، على الرغم من أن تاريخنا القريب والبعيد يزخر بروح المحبة والتعاطف والمشاركة الوجدانية مع الآخرين . ان أوقاتنا بالأمس القريب والبعيد تعمر بلفتات انسانية مضئنة ، فهناك وقف على الحلم الذين يكسرون بدون عمد آنية مغلومهم ، وهناك وقف على الحيوان لأنه أعجم لا يبين ، وكثير غير هذا مما يتم على رهافة الشعور وشفافية النفس .

تقول نعمات فؤاد هذا حتى لا نستقيم الى القول بأن الشرق روح والغرب مادة . ففي ذلك الغرب أمثال النورد ناكيلد الذي أنفق الملايين حقيقة لا مجازا على اقامة المستشفيات والملاجئ ووجوه البر الايجابية ، والعالم الفرنسي جان رويستانت الذي أثبت في أبحاثه وجود عالم الروح وأعلن عن وجود قوة خفية تسيطر الكون ، والمتصوف سويدتبرج الذي لا يفتقر في كثير عن الحلاج ورابعة العلوية ، والشاعر الانجليزى وليام بليك الذي جعل من شعره الروحي غذاء للنفس الحائرة المنهكة ، مما يذكرنا بزهد أبي العتاهية . كذلك هناك في الغرب المادى أسس كبيرة وكثيرة تحافظ على أداء الفرائض الدينية محافظة دقيقة ، وأسر تندر أحد أبنائها لله فتجد قسسا ورهبانا يتحدثون من آباء ذوى مراكز مدنية مرموقة . كذلك هناك القيم الروحية والأخلاقية الحضارية التي تحكم معاملات الناس وسلوكياتهم في بلاد الحضارة الغربية .

لكننا ننسى هذا كله أو نتناساه ولا نذكر للمجتمع الغربي الا الخلاعة المحصورة هناك في مناطق معينة ، ونحاول أن نلصق به الانحلال والدعارة والفسق وكل مظاهر التلوث الاجتماعى والأخلاقى لمجرد وجود هذه الملامح العابرة والسطحية التي لا تمس جوهر المجتمع في صميمه . مما جعل نعمات فؤاد تتساءل :

« ليست النظافة في ديننا مقرونة بالايان بل هي منه حتى ليخيل الى من يقرأ النصوص والتعاليم أن الدين سدهاء ولحمته النظافة والحياة . فهل نحن حريصون على مظاهر النظافة حتى في أنفسنا ؟ هل من الحياة فضولنا غير النافع الذي يدس أنفه في ثقب كل باب وينفق من وقته في جمع الأخبار الصغيرة ما لو أنفقه في تحصيل علم أو جنى معرفة لأثرى شخصياتنا فتغير الكثير من أساليبها في الحياة وتعديل تبعاً لهذا التغيير الكثير من مفاهيم مجتمعاتنا واختفى الكثير من أمراضنا الاجتماعية وتقدمنا خطوات نحو حياة أفضل ؟ »

« ان تقديس العمل واجب ، كما ان تقدير العاملين واجب أيضا . فهل نحن وذوو المرتبات منا خاصة يلتزمون الأمانة الواجبة في تادية

أعمالهم ؟ وهل عندنا نظام الحوافز الذى يكافى الجهود المخلصة ويستحث الجهود التى على الطريق ؟ .

« ان الذين رأوا منا الغرب على الطبيعة وتعمقوا الأشياء والدلالات عرفوا كيف يميزون الحدود الفاصلة بين الخير فيه والشر . وعرفوا كيف يأخذون أحسن ما عنده ويضيفونه الى أحسن ما عند الشرق لينصلح أمره ويصير طريقه فى غير تثبيط أو تضليل من دعاوى استعلاء أو غرور .

« ومن هنا قامت نهضة الشرق على اكتاف رفاة الطهطاوى وجمال الدين الأفغانى ومحمد عبده ثم على اكتاف تلاميذهم من بعدهم . بل ان الشيخ محمد عبده كان يقول بعد ان عايش الغرب حين كان يحرق (العروة الوثقى) فى باريس : ان اهل أوروبا هم مسلمو هذا العصر .. أما نحن فكفرته » .

لكن نعمات فؤاد تلتبس العذر لمن ينظرون الى الغرب بمنظار أسود لأن الاستعمار - الذى تسميه استخرايا - قد لوث فكرته عن الغرب وأورثنا البغض الشديد لكل ما هو غربى ، وان كان بعضنا يقف فى الطرف الآخر متحمسا لكل ما هو غربى ، كلون من الجمع بين الشيء ونقيضه ، او لاعتبارات شتى من نوعية الثقافة أو النشأة . قد تكون معذورين لكننا فى مقام تقديم أنفسنا وتمييز ذاتيتنا يجب أن نحرر أروادتنا وعقلنا من أسر النظريات الشائعة والأقوال السائدة ونعيد النظر فى كل شيء فى موضوعية وتجريد علمى نزيه . من هنا يتحدد موقفنا من حضارة الغرب . بمعنى أننا نستطيع أن نستعين بعلوم الغرب وفلسفاته وبالوسائل الحضارية دون أن نفقد ذاتيتنا . وفى هذا يقول يونج : « لا يمكن للإنسان أن يصير غنيا بالاستجداء » .

ان التعارض بين الشرق والغرب ، فات وقته كما يقول مريت غالى ، لأن تعارضا أخطر قد برز فى مقدمة المشاكل العالمية ، هو الناتج عن مسافة التخلّف بين البلاد الشمالية المتقدمة والثرية ، والبلاد الجنوبية المتخلفة والفقيرة ، وما التعارض بين شرقنا وغربنا فى حوضي المتوسط سوى جزء من ذلك التعارض العالمى بين الشمال والجنوب ، الذى يتوقف على حله مستقبل الجنس البشرى . ولذلك فات أوان ثنائية الشرق والغرب بعد أن أصبحنا على أبواب القرن الحادى والعشرين .

ان داخل كل انسان مبدأ للحياة ، قد يولد انسان ويموت دون أن يكتشفه ، ولكن هذا لا يعنى أنه غير موجود . ولذلك تطالب نعمات فؤاد بأن نعين النشء على الانبعاث السلوكى على مستوى الأفراد ، ونعين الأمة على الانبعاث السلوكى على مستوى الجماعة ، وعلى النظر الى الحياة

نظرة مستقبلية لا تجذبها الى الحلف والتخلف سلاسل الأوهام ، وذلك من أجل مصلحتنا نحن قبل الآخرين . فهذا هو الطريق المؤدى الى تصحيح دول المدينة الحديثة . من أجل هذا لابد من تصحيح كثير من الأوضاع العقيمة ، وإعادة تقويم كثير من المفاهيم والعادات والتصرفات فى حياتنا .

وإذا كان التطور الحضارى لآى مجتمع يبدأ بالفرد ، فإن الفرد فى وضعنا السياسى والاقتصادى والاجتماعى ، وتثبيت وجودنا الحضارى بين بلادنا طاقة معطلة . ولذلك تؤكد نعمات فؤاد أننا لا نحيا حياتنا كما يحيا الناس . ان كثيرين منا لا يعرفون معالم بلادنا كأنها خلقت للسباح وخدمهم . فالفرد العادى يتبع عقله عينه فلا يفكر الى أبعد مما تنتظره تلك العين . انه يؤدى عمله المائل امامه فى رتابة ممل لا تجديد فيها ولا ابتكار ولا فن ، فاذا فرغ منه عاد الى بيته مكدودا من الجمول لا من التعب ، أو انحط على كرسى فى مقهى يحتسى الشاى ويلعب الورق . ولو انتشرت فى مدننا المذاائق العامة والنوادر الخاصة والمسابقات الرياضية والفنية ، والتنبؤات الأدبية واللقاءات العلمية لتغيرت نظرتنا الى أوقات الفراغ وتغير أسلوبنا فى العمل أيضا . ان الأصحاء فى البدن والعقل يجدون ويلعبون ويضحكون ويتمتعون بأطايب الحياة التى أحلها الله .

وإذا بدأنا بالفرد ، فلا بد أن نبدأ بالطفل . فواضح أنهم فى دول الحضارة يعطون للطفل الكتاب المصور ، والصور الملونة ، واللعبة المركبة التى يجد متعة كلها فى فكها وإعادة تركيبها . يعطونه الطعام الصحى لا الدسم ، يعطونه الحنان الرشيد لا الضار الذى يفسد شخصيته ويجعلها انكالية وشديدة الحساسية من فرط حما ألف من التدليل والاستجابة العمياء التى لا يمكن أن يعثر عليها فى الحياة العامة عندما يصبح رجلا أو امرأة . يربونه على الثقافة كمتعة وتسلية منذ بداية وعيه بالحياة ، يعطونه البرامج الجميلة والأفلام الخاصة القواميس ودوائر المعارف الملونة الخاصة بالأطفال والمتخصصة فى الزهور والنباتات والحيوانات والأسماك والوحوش ... الخ . فكل شئ هناك مدروس من أجل الطفولة .

وتستشهد نعمات فؤاد بمنهج المحفوظات الانجليزية الموضوعة لأطفال السنة الثالثة بالمرحلة الابتدائية من خلال قطعة عن (عبور الطريق) وترجمتها :

قف وانظر واسمع

قبل أن تعبر الطريق

استعمل عينيك وأذنيك

ثم استعمل قدمك
انظر يسارا يمينا
عندما يكون الضوء أحمر قف
عندما يكون الضوء أصفر استعد
عندما يكون الضوء أخضر سر آمنة
وتستشهد نعبات فؤاد بقطعة أخرى بعنوان (بذرة البرتقال) :

لا ترم أبدا بذرة البرتقالة
على الأرض أرجوك
ان قطعة منها تحت كعب
قد تكسر قدما .

هكذا يعلمونهم الحياة بدون تعقيد والسلوك بدون خطابية . كذلك
فأنهم يعلمونهم اللغة بأسلوب ذكي لطيف يحببها اليهم . فمثلا يتعلم
الأطفال الكلمات الانجليزية بالشعر الخفيف مثل : ضح حرف كذا مع كذا
فيصبح عندك قطا ، وضع حرف كذا مع كذا فيصبح عنده كرة وهكذا .
ومع هذه المسميات صورها ملونة وفي أوضاع مضحكة تسر الطفل
وتسليه . في حين نبدأ نحن تعليم لفتنا لأطفالنا بالنحو ونلقنهم في جدية
صارمة أن الكلمة تنقسم الى اسم وفعل وحرف فاذا وصلنا الى « الجملة »
فلا نجد في لفتنا التي نطنطن بفناها ووفرة مفرداتها الا هذه الجملة التي
لا تتغير كأنها تحفة : (ضرب زيد عمرا) وهي سينة لفظا ومدلولا وأثرا
في نفوس طفلة سهلة الالتقاط والانطباع . ثم نلوم أولادنا ، كبارا ،
على تصرفاتهم ثم على نفورهم من دروس اللغة العربية .

والغريب المذهل أن عيوب التعليم التي لحصها سامع الخالدي في
مؤتمر الدراسات العربية سنة ١٩٥١ ، لا تزال ملموسة اليوم ، أي بعد
أكثر من ثلاثين سنة . فقد قال عن مدارسنا في الأقطار العربية بعامة أن :

« التدريس فيها ميكانيكي يعتمد على ذاكرة الطالب في الدرجة
الأولى . والاعتماد على الحفظ هذا من ميراث عصور الانحطاط خاصة .
كما أن الفرد فيها مهمل ، فشخصية الطالب مضغوط عليها ، ولهذا تؤلف
وحدات مكبوتة ، وقد شل فيها ابتكار الطالب وتفكيره الحر الطليق
وخياله . والروح الرياضية الحق معدومة فيها ، فالألعاب تلعب للقلبة ،
ومازال الفرد فيها هو المهم ، ومازال الجمهور يصفق للفرد اللاعب فيها
لا للمجموع . كما أن التربية الدينية الحق المثلثة في المثل العليا لا وجود

لها . فالدين بمفهومه الحقيقي لا يؤثر تأثيرا فعلا في حياة الطلاب من الناحية الخلقية . والتدريس الدينى سطحى ، والروح الدينية التى تدعو الى مكارم الاخلاق ، والى انصاف الناس والتنزه عن الصفات مفقودة . وكتب الدين سقيمة لا تقى بالمراد ، ولا تنمى هذه الانظمة الشعور الوطنى ، اى شعور التمسك بالوطن والاستعداد للتضحية من اجله .

يجب ان يكون المعلم موجها ، فالمعلم الملقن يحجب العمل الفنى ويقتل روح الابتكار القائمة على التفكير الابداعى . وخير وسيلة للتعليم كما يقول تولستوى هى : العمل . ولذلك يلجأ المعلم الواعى الى طريقة الحفز فى التكليف بالواجبات كأن يقول لتلاميذه : كل منكم يعمل فى المساء ساعة فى الحساب فى باب كذا . ولا يحدد عدد المسائل ، فالذى يحدث عادة ان كل طالب يحل عددا من المسائل أكثر كثيرا مما يملا ساعة ، اظهارا لقدراته وتسابقا مع زملائه وارضاء للمعلم . يفعل الطالب وهو راضى ، بل مزهو ، لانه يشعر انه يعمل بمحض اختياره وهو فى الحقيقة مدفوع دفعا غير منظور . ولذلك فنحن فى حاجة فى سائر المجالات الى أسلوب الحوافز بدلا من أسلوب الأمر والنهى الذى نهواه جميعا ، ونمارسه بمجرد ان تسنح فرصة . لكنه لا يجدى والدليل على ذلك ان الأوامر والنواهي لا تستطيع ان تقف فى طريق رغبات الأولاد وتطلعاتهم ، سواء فى الأسرة أو فى المدرسة أو حتى فى الحياة العامة . وأفضل أسلوب ان يقوم المربون والمعلمون بتوجيه هذه التطلعات والطاقات الموجودة فعلا الى كل النواحي الإيجابية التى تبينى شخصية التلميذ وتطور فكره . أما الوقوف سحر عثرة فى طريقها فمن شأنه ان يبدد طاقات كثيرة فى المقاومة ، ومحاولة الملامة والموامة بين التلاميذ وبين مجتمعاتهم الصغيرة والكبيرة . واذ وفرت هذه الطاقات لتسير فى طريقها الاثير عندها ، لىكر عطاؤها وتضاعف .

لكن تغيير أسلوبنا لا يأتى عفوا ، بل يجب ان يبدأ من البداية اى من البيت والمدرسة لأنهما المصدر الأولى لثقافة الطفل ، على ان نضع فى اعتبارنا ان مفاهيمنا فى التربية وفى التعليم ، آفة من آفات حياتنا الثقافية . فنحن ننسى ان الطفل هو الانسان الجديد الذى لم يزيغه الكبار . والنظرية التى تقول ان كل انسان يحتوى كيانه طفلا من اى نوع ، نظرية صحيحة تربويا وديمقراطيا . فلماذا نصر على القاء التعليمات ونسرف فيها ؟ لماذا حين تستبد بنا شهوة تغيير شىء فى الطفل ، لا نسال أنفسنا كما يقول يونج عما اذا كنا نحن فى حاجة الى التغيير لا هو ؟ .

وتكمل نصات فؤاد تأكيد هذه الاتجاهات التربوية فى مجال التعليم والثقافة فتقول :

« ان الانسان صغيرا أو كبيرا في حاجة الى « السيادة » ، أن يكون سيد نفسه ، أى قادرا على العطاء محققا لذاته . حتى القرآن والانجيل يجب حين نقرأهما أن نسمعهما من « الداخل » ، في عملية تجديد الفكر الدينى كما يقول « اقبال » ، فان توكيد الروح الذى سمعت اليه المسيحية يتحقق لا باستبعاد القوى الخارجية التى تخترقها أنوار الروح بالفعل ، وانما يتحقق بتنظيم علاقة الانسان بهذه القوى الخارجية ، على حدى النور المنبعث من العالم الموجود في أعماق نفسه . يمثل هذا الأسلوب تربية المدرسة ، شخصية الطفل حين تثبت فيه وعيا خلاقا للقيمة والا أخرجت منه فردا مكررا ضائعا في الزحام . وفرق بين الفردية والشخصية » .

فالشخصية – فى نظر نعمات فؤاد – تولد طفلة ثم تنمو ، غذاؤها العلم والتجربة والحياة ، وهى قابلة للنمو الى حسد كبير ، أما أسلوب التلقين المتبع فى مدارسنا فانه يصنع قوالب لا شخصيات . واذا كان ناقل الكفر ليس بكافر ، فان ناقل العلم ليس بعالم ، وانما العالم هو الخلاق المبتكر . وفي هذا يقول الدكتور أحمد زكى فى مؤتمر الدراسات العربية الذى عقد ببيروت سنة ١٩٥١ والذى نشرت أبحاثه فى كتاب « العرب والحضارة الحديثة » :

« ان التعليم عندي مفتاح كل مغلق من مغالق الحياة ، فى شرقنا هذا العربى ، ولو اتى خيرت بين أشياء كثيرة يعطاهم العرب ، ما اخترت المال ، ولا اخترت الاستقلال ، ولكن أختار التعليم يشمل ويعم ، فهو الوسيلة الى المال ، وهو الوسيلة الى الاستقلال ، وهو الوسيلة الى فتح كل باب مغلق يتدفق منه الخير كثيرا وفيرا » ..

وتتساءل نعمات فؤاد فى حيرة عن نوعية التعليم الذى تتلقاه البنات فى مدارسنا على سبيل المثال فتقول :

« هل تعلم المدرسة البنات كيف تلبس وكيف تجلس وكيف تتحدث وكيف تتزين وكيف تتصرف ومتى تتكلم ومتى تصمت ؟ هل تعلمنا أن الجمال الغالى (تركيبة) صعبة من هذه السمات جميعا ؟ هل تعلمنا أن الحب ليس الفارس والحصان الأبيض ... الخ من تهويكات القصص والأساطير التى يكتبها أصحابها لتزجية الوقت ، أو تسلية الفراغ عند الحائلين والحالات ؟ وأن ألف ليلة وليلة قد يكون فيها الكثير من حياة عصرها ولكن عصرنا لا .

« هل تعلم المدرسة ، البنات ، أن معجنون ليل أو قيس ولبنى ، أو جميل بثينة أو كثر عزة ، أو العباس بن الأحنف و « فوز » أو ولادة

وابن زيدون قصص شعرية ، شاعرة وأنها مع هذا صحيحة ، وفيها لمسات إنسانية إلا أن عصرنا له طبيعة أخرى ؟ .

« هل تعلم المدرسة البنيت أن عصرها قطع أشواطاً بعيدة بعد « آلام فتر » و « رفائيل » و « حياة لامرتين » و « روميسو وجولييت » و « كليوباترة » ؟ » .

فالحب لا يصلح للاقتباس كفنون الأدب ، أو التقليد كالآزياء . كذلك فإن المدرسة في العالم العربي تتجاهل الجنس كما لو كان شيئاً ثانوياً أو غير موجود . وبدلاً من أن تطرحه في موضوعية علمية مصقولة مثل كل مدارس العالم المتحضر التي تعتبر الثقافة الجنسية جزءاً لا يتجزأ من الثقافة العامة ، يدور الهمس بين رفاق العمر وتتخافت الأصوات ، ويعلو الضحك المكتوم ، وتتقارب الرموس ، ويطل الفضول كله من العيون ، وتدمي الشفاه من العض عليها من الحجل المصطنع أو الحقيقي ، مما يلقي في الروح أن الجنس على إطلاقه عيب وفاضح وقادح ، في حين أن العيب هو امتهان الجنس والإباحية . أن المدرسة العربية لا تعلم البنيت والولد على السواء كيف يختار شريك الحياة على أساس من التقاء الشهور والفكر معا .

إن أخطر آفات الحياة الزوجية في عالمنا العربي تفاوت المستوى الفكري بين زوجين يكون أحدهما في واد ، والآخر في واد آخر . إنها الوحدة القاتلة وإن رآهما الناس معا تحت سقف واحد . فلا يكفي أن يعيش الإنسان بل لابد أن يحيا . وعندما يتحول الزواج مع الشيوخوخة إلى ألفة قوية ، وصداقة عميقة تكون مواهب الروح والفكر والثقافة خير بديل عن متعة الجسد التي يكون الزمن قد فرغ من التهامها ، ولكن الزمن نفسه لا يستطيع ممارسة هوايته المفتونة بحفر التجاعيد ، مع العقل المستنير والفكر الناضج والثقافة المتجددة .

ولا تعني نعمات فؤاد بهذا عبادة العقل وحده فهو أحياناً عند بعض الناس يتسيد على حساب جمود العاطفة أو نضوبها ، في حين أن رحلة العمر تحتاج إلى القلب والعقل معا ، إلى الجسم والروح معا ، واقتداد عنصر من هذه العناصر يسلم إلى الشقاء الذي يستعصى على العيادات النفسية . وكل هذا يمكن تداركه في المدرسة من بداية الأمر . وبالتالي لابد من هزة عنيفة للمدرسة في بلادنا ، ففيها بعد البيت ، يعاد بناء الإنسان العربي .

ولم تنس نعمات فؤاد أن تعبر عن آرائها الثورية في الزواج والبيت

المعاصر بصفته القاعدة التي تنطلق منها أجيال المستقبل ، فتوجه كلامها الى المرأة العربية حيثما كانت فتقول :

« حقا أن الزواج قديم جرت عليه سنة الحياة منذ الأزل ، ولكن الجديد فيه معناه ، لأنه يتغير بتغير العصور ، وباختلاف البيئات والثقافات . فالزوجة اليوم ارتفع معناها عن المنعة والانوثة حتى غدت تشغل مكان الصديق والسمير والشريك والرفيق . »

« الزوجة المثالية في مفهوم العصر الذي تعيش فيه نبع حنان تروي غزوبته ظمأ القلوب والأرواح ، فإذا اشتدت الأيام ، كانت الساعد الذي يتكأ عليه ، والصدر الذي يقبب الوجه فيه . ان عطف الزوج يا ابنتي في الأحداث خير بلسم يشفي الجراح . واذا تقبل الأيام ، تنهض الزوجة وتعمد وتنصر وتبني وترفع وتبعث الحياة في كل خامد ، وتشيع الأحياء في زوجها ، في بيتها ، في نفسها ، أحياء ماديا ومعنويا ذلك الذي أعنيه . وهي في الأدبار والاقبال تعويض وتوجيه وخلق . والزوجة الطموح لا تطفئ روحها مهما اشتدت الريح أو أغطش الليل . »

« ان الربان الماهر هو الذي يتقلب على الأنواء والعواصف وهوج الموج . أعرف أن الغلبة هذه تكلف الربان كثيرا من المكابدة والمجالبة والصراع ولكن النصر ما جاء يوما بلا ثمن ، ثمن غال . بل لكل لذة الحياة في هذا الكفاح ، في هذا الكبد الذي يزيد صاحبه كل يوم جديدا ، في ماله ونفسه وتفكيره وتجاربه ورصيده من معرفة الحياة والناس . »

« وثقي يا صغيرتي بأن العيش اذا بلغ حد الرخاوة والطراوة قتل صاحبه ، أعنى وأد طموحه ، تحفزه ، تحمسه ، نشاطه ، فيورثه بلادة الحس والحمول وقصور الآمال . وما أتجس الحياة بلا أمل ، بلا عمل ، بلا غاية ، بلا هدف نحلم به ، ثم نصحو لنسعى اليه ، ثم نفرح أن نندنو منه ، ثم نتشقى من الراحة اذ ننظر به ، ثم نحلم بهدف جديد . » هذه هي الحياة يا ابنتي قوة دافعة ، روح متأججة ، نفس لاهية ، رغبة جادة في التجدد والنماء والاستعلاء . »

وتعلل نعمات فؤاد زواج المصري أو العربي من اجنبية بأن الرجل المثقف ينشد صنوا لعقله وتفكيره ومشاعره ، ينشد رضى لنفسه وقلبه معا . واذا لم يتوفر له هذا في المصرية أو العربية تطالع الى غيرها في الأوطان الأخرى . فلا بد للبيت السعيد أن تسوده روح الفهم والتقدير والمشاركة الوجدانية والتجاوب العقلي والروحي والتعاون الصادق الصامت المخلص الذي ينكر كل فيه نفسه .

وهذا يعنى أن نعمات لا تجد أى أقل فى أى تطور حضارى لنا
م سواء على مستوى الفرد أو على مستوى المجتمع الا من خلال نشر
الوعى الثقافى فى البيت والمدرسة والشارع والمجتمع ، بحيث تصبح
الثقافة زادا يوميا وسلوكا طبيعيا لا يحتاج منا الى جهد أو إغترال .
جيد فى أن ثمره الثقافة الحقيقية هى أن نعرف كيف تستخدم الكتب .
والقراءة الإيجابية لا المعارضة هى التى تبني الإنسان وتشد أزره حين تدعم
ثقته بنفسه وتمكنه من الاختيار . فالقراءة الحقيقية حضارة بما تشكل
الإنسان الذى يبني بدوره الحضارة .

هنا تقع مهمة تاريخية على كاهل الأدب والأدباء من أجل البعث
الحضارى للأمة العربية . ولذلك تتفق نعمات فؤاد أيضا مع جورج ديهامل
فى أن الأدب ممارسة دائمة لكرم النفس ، وعمل من أعمال التحرير ،
تحرير النفس من ربقة القهر ، وتحرير الأمة من قبضة الاستبداد
والتعويق ، تحرير الإنسان . واذ يحرر الأدب الإنسان ويكون الأب
الشرعى لمولد شعب ، يغدو حضارة . والكاتب كاتب لأن السماء اختصته
بهذه الهبة وليست لبشر فضل عليه فى هذا . والكاتب هو الضمير
والموقف ، بالحرية المطلقة فى الرفض والقبول ، انه أكبر كثيرا من حاكم
ولو كان امبراطورا . تزول الحكام والأحكام ، ويبقى ما خلق الأدب وأبدع
الأديب ! .

أما السمار والندماء وحملة القماقم من الموتى الطامعين فليسيوا
أدباء ، انهم أغوات السلطان وأدبهم قىء معدة لاعطاء روح . لقد اغتالوا
أنفسهم . أما الأصلاء أصحاب الضمير والموقف ، فهم حملة مشاعل الفكر
والثقافة والوعى مهما تكاثف الظلام من حولهم .

● نَعْمَانُ عَاشُورَ

● نعيان عاشور

نعيان عاشور من كتابنا ومفكرنا الذين يؤمنون إيماناً لا يتزعزع بأن الثقافة هي أساس أى تطور حضارى فى كل المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتعليمية . . . الخ . كذلك فإن النتاج الحلاق للأدب والفن والفكر - فى نظره - هو الجوهر الحقيقى للثقافة ، ولذلك فهو لا يخضع أبداً لنفس المقاييس التى تخضع لها الآراء والمبادئ والأفكار السياسية . وهذا النتاج لا يتحقق وجوده الا اذا اكتسب حق التعبير فضلاً عن حرية التعبير خصوصاً فى البلاد النامية التى تلعب فيها الدولة دوراً رئيسياً لدعم الثقافة ونشرها كخدمة يتحتم إيصالها الى القاعدة الواسعة العريضة من المواطنين .

هذا هو الأساس الذى يطالب نعيان عاشور بإيجاده كى تنهض عليه محاولتنا الراهنة من أجل بعث الحياة الثقافية وانهاضها . فما من شك أن الافتصار على لون واحد من ألوان الثقافة تقدمه مجموعة معينة من الكتاب والمفكرين الذين دفعت بهم الأوضاع السياسية المتغيرة لشغل وسائل التعبير ، وذلك بعد استبعاد كافة الاتجاهات والمدارس الأدبية والفنية والفكرية التى لا تنسجم نظرتها مع الحزب أو الجماعة السياسية الحاكمة . هذا التحول لابد أن يؤدى الى الهزال الثقافى .

ولقد جاء ذلك نتيجة حتمية لما تعرضت له الحياة الثقافية من مزاعم لا أقلها ما أسموه الآراء المستوردة والفكر المستورد الخ . . . هذه الدعوة وأمثالها هى التى أصابت حياتنا الثقافية فى الصميم لأنها أخضعتها للمقاييس السياسية المحدودة القيمة والموقوتة الأثر . فما من أديب أو

فنان أو مفكر مصري أو عربي أصيل يرضى أو يقبل إخضاع إنتاجه لآى رأى أو فكر أو منهج غير نابع من جذوره الأصلية الثابتة . وهى جذور راسخة الامتداد عميقة الغور فى تراثه الضخم الممتد عبر القرون والاجيال ، ويستحيل أن تجتاحه أى تيارات ثقافية يمكن أن تؤثر على كيانه أو تبعده عن أصلاته . أى أديب أو فنان أو مفكر مصرى عربى ، هو وريث للثقافة العربية والاسلامية ، وريث وابن بار للبيئة المصرية ، وهى بالضرورة وحكم الواقع ، بيئة عصرية حية لا يمكن أن تنأى بنفسها عن مقومات العصر الثقافية أو تقطع جذورها من أصولها ومنابتها الفائرة فى أعماق أعماق التراث الذى نبعت وتطورت منه .

تلك حقيقة تنطبق على كافة الأدباء والفنانين والمفكرين فى كل أمة وهى حقيقة تتجاوز بانتاجهم حدود الأوضاع السياسية التى ينتجون فى ظلها لأنهم أصحاب رؤية واسعة تشمل الكون والانسان والحضارة بينما لا يبدو الاطار السياسى أن يكون مجرد اطار مرحل . ولذلك يستحيل أن يكون هناك أدب أو فن أو فكر حقيقى مؤسس على دعوة سياسية أو حتى مذهب اجتماعى ، وانما الصحيح أن التناج الأدبى والفنى والفكرى نتاج قومى خالص الخشمون والشكل ، انساني فى منهجه ، حضارى الطابع والقيمة . ويستشهد نعمان عاشور فى هذا الصدد بنتاج بن خلدون كمفكر وشكسبير كاديب وبيكاسو كفنان وبيتهوفن كموسيقى وهكذا .. ثم يؤكد أنه :

« من منطلق تحرير الأدب والفن والفكر من الخضوع لدواعى السياسة ومعايير الفهم السياسى يجب أن يتجه مسارنا فى كفالة حق التعبير مع حرية التعبير لكل الألوان والاتجاهات والمدارس . والواقع أن منبت المحنة يكمن فى السادة الذين مكنوا من التحكم فى وسائل التعبير بحكم صلاتهم ومسايرتهم وولائهم الزائف . فهم الذين أوصلونا بنتاجهم الهش الى كل ما هو مائل من هزال ثقافى فى كافة المعبرات ، من السينما الى المسرح الى التليفزيون الى الكلمة المطبوعة فى مجلة أو كتاب ، بل وحتى الى الرسم والموسيقى والغناء أيضا » .

ولذلك عند بداية التجربة الحزبية الاخيرة فى مصر نادى نعمان عاشور فى أكثر من جولة مناشدا هذه الأحزاب أن يكون من بين أهدافها الاستراتيجية وضع برنامج لسياسة ثقافية يلتزم بها كل حزب ، وتعادل فى قيمتها بالنسبة لمبادئه المعلنة ما يضعه فى برامجه من سياسات أخرى اقتصادية واجتماعية ، بل وسياسية أيضا . ولا يزال نعمان عاشور يصر على دعوته بأن يكون لكل حزب برنامجه الثقافى مثلما له برنامجه

الاقتصادى • ولا يهم أن تلغى وزارة الثقافة ثم يستعاد وجودها كما حدث • فوزارة الثقافة أو أى شكل تنفيذى آخر يحل محلها ليس هو الثقافة ، وإنما احدى وسائل تحقيقها • إنما يقصد نعمان عاشور بالسياسة الثقافية أن يكون لكل حزب اتجاهه أو موقفه المتمثل فى برنامج عمل لتحقيق أهم ما ينقص حياتنا اليوم من صروح البناء وهو الصرح الثقافى •

فلا يصح فى وطن له تراثه الثقافى الشامخ ومفوماته الثقافية البارزة ودوره الثقافى الرائد فى المنطقة كلها ان لم يكن فى العالم بأسره ، لا يصح أن تخضع حياة أبنائه الثقافية لمطالبات الحاكم أو رعايته أو نزواته الثقافية ، فإذا نحن أمام جماعة من المصفقين والمطبلين يحملون الشياشين والأوسمة ويمنحون الهبات فى زفة السلطان منجاضين ان الثقافة هى حياتنا أسبق من زراعة القطن وأرسخ من صناعة النسيج وأنعم عن بوتيكاك الملابس المستوردة وأجدى من الملبات وأدهنة وعطور التجميل وكافة مناهج الانفتاح الاستهلاكى • يقول نعمان عاشور :

« والأمر لا يحتاج الى دليل أو برهان ، فلو كانت هناك سياسة ثقافية مستقرة ومتطورة ترسمها وتنادى بها الأحزاب فى برامجها - متى كانت هناك أحزاب طبعاً ، لما أحرقت دار الأوبرا ، ولما انطلقت جنوده الباليه والكورال والأوركسترا السيمفونى ، ولما نهبت وخربت مؤسسة السينما ، ولما طمس القطاع العام فى المسرح ، ولما خلت الإذاعة والتليفزيون من الثقافة المهذرة لصالح التسلية ، ولما أقفرت دور النشر من الكتب ذات القيمة ، ولما كسدت الكلمة المكتوبة وابتذلت فى كل مجال •

« لقد كانت هناك سياسة ثقافية ثابتة لا تتغير بتغير الأشخاص وإنما ترسخ وتثبت بثبات برامجها لما اختلفت القيم والمثل والتطلعات التى نادى بها رفاة الطهطاوى وتلاميذه وبشر بها الأفغانى وحاولت أن تحققها ثورة عرابى ، وجاءت لتضع بذورها الأولى حركة مصطفى كامل ومحمد فريد لتمتد بأصولها ثورة ١٩١٩ وروادها الكبار لطفى السيد وهيكمل وطه حسين والعقاد ، وانتفاضة منتصف الأربعينيات الثقافية التى مهدت لثورة يوليو ١٩٥٢ وظلت تواكبها حتى بداية الارتداد بعد الستينيات ، وما ساقنا اليه الانفتاح بطبيعته الاستهلاكية ليحيل الثقافة الى سلعة تجارية لا تزيد فى قيمتها ومقوماتها وأهدافها عن أن تكون بمثابة قطع غيار السيارات النافذة •

« أو ليس هذا ما يكشف عنه نتاجنا الثقافى الراهن فى الأفلام

والمسارح والمسلسلات والكتب والموسيقى والأغاني وكافة الألوان الثقافية الأخرى ! هذا ما يرجع دعوانا بأن يكون لكل حزب برنامج ثقافي وأن يدخل هذا البرنامج في صلب مبادئه وتطلعاته لأن الثقافة هي أقوى صرح في بناء حياتنا المستقبلية .

ونعمان عاشور لا يؤيد الموجهين والمفكرين الذين يهاجمون افتقار أجيالنا الحالية للقراءة والذين يحرصون على زجرهم لاقتناء الكتب بوصفها أثبت وأبقى مصادر المعرفة والثقافة . فالقضية ليست على هذه الصورة أبداً ، فلا هي قضية الاعراض المتعمد من جانب الشباب عن اقتناء الكتب ، ولا هي بالضرورة قضية ندرة الكتب الجيدة أو غلاء أسعار الكتب . ذلك أن أغلب الموجهين والمفكرين ينظرون الى القضية أو يحكمون عليها من واقع أوضاعهم السابقة التي كان عمادها الكلمة المكتوبة المثبتة في الكتب . صحيح أن الكتاب هو سيد أدوات المعرفة من حيث أنه الأصل والأساس بالنسبة لكل جيل في كسب الثقافة الحقيقية الثابتة والدائمة المستمرة . لكن هنا فجوة أو على الأصح هوة واسعة عميقة ينسى أو يتناسى أصحاب الدعوة الى دحر الخواء الثقافي بالقراءة أن يتداركوا أثرها وفاعليتها ، تلك الهوة تتمثل فيما طرأ على حياتنا من تغيرات جذرية ساحقة في وسائل التعبير .

فعل مدى الربع قرن المنصرم وأمام وجود بل طفيان وسيطرة الكلمة الناطقة المجسمة المصورة عبر الاذاعة والتلفزيون والسينما . ناهيك عن المسرح ، تحولت الكلمة المطبوعة وان تكن هي المنبع الرئيس لكافة وسائل التعبير ، تحولت فأصبحت من المواد المخزونة . أشبه ما تكون الى اللحوم والخضراوات والفاكهة المجمدة داخل المبردات ، عنها الى المواد الطازجة القابلة للاستهلاك الفوري .

من هنا ينشأ التضارب ، لأن الدعوة الملحة المباشرة للعودة الى الكتاب ، تضعف أهميتها وقيمتها أمام ما يحيط الشباب من كل جانب من وسائل تعبيرية جديدة دائمة الإرسال على مدار النهار والليل صوتا وصورة ولا يكلفهم سماعها أو مشاهدتها الا تحريك أصبع . وبالتالي فإن الارتداد بها الى الأصل وهو الكلمة المكتوبة أو المطبوعة من شأنه أن يسد قنوات توصيلها الى الشباب الذي يميل الى الوسائل التعبيرية الجديدة بحكم سهولتها وجاذبيتها الملحوسة سواء أكانت مسموعة أو مرئية .

ولا يقصد نعمان عاشور أن تتوافر هذه الأجهزة الاعلامية على عرض الكتب أو تلخيصها وتقديمها أو حتى الاعلان عنها فحسب ، وإنما يقصد تعزيز هذه الأجهزة ذاتها بنتاج الكلمة المطبوعة ، كلمة الكتاب . وهذا

لا يتأتى الا اذا حظيت هذه الأجهزة بداية بما يحفظ للكلمة المكتوبة قيمتها وفاعليتها الثقافية . ذلك أن هذه الكلمة الرقيقة هي الغذاء الصحي لمقول الجماهير ووجعناها ، ولابد أن تصل اليها سواء عن طريق الكتاب أو طريق الأجهزة الصوتية أو المرئية . فالكتاب مجرد وسيلة وليس هدفا ، أما الهدف فيتمثل في التثقيف الراقى الشامل ، الذى يجب أن يصل الى الجماهير من خلال كل القنوات الممكنة .

الأصل اذن فى الدعوة الى القراءة والعودة الى الكتاب يتمثل فيما يمكن أن نقلحه وسائل التعبير السمعية والبصرية من الحروف المطبوعة داخل الورق ، رواية أو شعرا أو قصة أو دراسة أو بحثا أو حتى رسما ، اذ يستحيل الارتفاع بالمستوى الثقافى فيما تقدمه هذه المعبرات بدون العودة الى الكتاب بما يحويه من كلمة مطبوعة ثابتة القيمة . وعلى هذا الأساس تتركز القضية فيما يجب أن تحمله وسائل التعبير الحديثة للشباب من زاد ثقافى لا يزهد فى القراءة بقدر ما يدفعه الى الحرص عليها والشغف بها . ولذلك يرى نعمان عاشور أن دعوة الشباب الى القراءة ومحاولة تشجيعه على اقتناء الكتاب تكون فعالة وعملية اذا نات عن مجرد النصيحة أو الزجر واذا سلك الطريق الواقعى داخل المعبرات البصرية الحديثة التى تنزوى فيها الثقافة الجادة بقدر ما تتضاعف خلالها التسلية الفجة . وهذا هو سر المحنة ومبعث التخطي فى محاولتنا البائسة لازدهار الكلمة المطبوعة ، فنحن نستطيع تقديمها الى الجمهور من خلال الأجهزة السمعية والبصرية لكننا فى الوقت نفسه لا نستطيع فرضها على الجمهور من خلال الكتب . ذلك أن الذى لم يتعود القراءة فى الصغر فانه من المستحيل أن يقبل عليها فى الكبر . كذلك اذا وضعنا نسبة الأمة الضخمة فى اعتبارنا فان محنة الكتاب تبدو أخطر وأفدح ومن هنا كان التثقيف من خلال الأجهزة الحديثة الواسعة الانتشار حتمية لا مفر منها .

ويجب أن نضع فى اعتبارنا أيضا استحالة اعتبار الثقافة سلعة بيع وشراء فى أى مجتمع مهما كان قائما على دوافع الربح ، لأن الثقافة بالضرورة خدمة من الخدمات الأساسية للدولة ، وفى الوقت نفسه يصعب اعتبارها فرضا اجباريا يمكن تلقينه للناس بلا قابلية من جانهم . ان بعض المتزمتين يريدون إلزام الرجل العادى بأن يتابع تحصيل الثقافة التى يريدونها لا الثقافة التى يرتاح الى تذوقها ، كأن يذهب الى المسرح بدلا من مشاهدة مثيرات التليفزيون ، أو يقرأ الكتب بدلا من أن يرقه عن نفسه بمشاهدة أفلام السينما . وهذا خطأ كبير لأن الثقافة لا يمكن

فرضها بالاجبار . ولا رسمها وتخطيطها . عن طريق الغرض والالزام الرسمي .

ولا أحد ينكر قيمة وأهمية الفنون الجادة في تكوين وتشكيل الشخصية الانسانية . ولكن في مجتمع مركب ومعقد يحتاج المواطن العادي الى القراءة الخفيفة والتسلية المرحية ، بل والروايات البوليسية أكثر من حاجته الى ما نطلق عليه الأعمال الجادة . ولا مناص من التسليم بهذه الحقيقة كأساس ، ثم البدء منها لرسم خطة بغية التدرج من الخفة والتسلية الثيرة التي تمدنا بها فنون التسلية والاثارة بالفعل . وبعدها يكرن الاتجاه الى ما يرقى لمستوى فن الفائدة والمتعة .

التدرج - في نظر نعمان عاشور - حتمي ويجب أن يتم حتى لا نفصل بالثقافة عن مجريات الواقع ، وبالتالي نزيد من اتساع الرقعة أو الفجوة القائمة بين الثقافة السطحية المستخفة بمقول الجماهير وبين الثقافة الجادة العميقة . كذلك ليس من الصواب أبداً مجاربة الهزل والعبث ، لكن من المفيد أن نهذبهما ليرقيا الى مستوى الجدية اللازمة لتذوق الفن الحقيقي والثقافة الجادة . وهذا يعني بالضرورة وجود أصحاب مواهب نفاذة وفكر متقن ناقب يمكنهم استخدام مواهبهم الفذة في تطوير الثقافة الجادة وبالتالي نشرها على قاعدة جماهيرية واسعة .

ولا يقصد نعمان عاشور بذلك التبسيط ، لأن الثقافة لا يمكن تبسيطها ، لكنه يقصد ألا يحرم الجيل الجديد ، كما هو حادث الآن ، من الجمع بين التسلية الصارخة والثقافة القويمة ، بل يهضمهما معا حتى لا يفقد جديته ، ولا يفرق في عبثه . فكلتا التيارين : الجاد والعبث يجب أن يسيرا جنبا الى جنب لنضمن خلو حياة الشباب من الملل بقدر حلوها من الثقافة . ان الحياة اليومية لجموع الشباب على المدى البعيد تجنح دائما الى الجدية الثقافية ، لأنها تستهلك الهزل والثقافة بسرعة ، فمن طبيعة السطحية ألا تترسب سريعا أو طويلا في وجدان الناس . وهذا يجعلنا نقبل التسلية الصارخة ونندفع بها لكي نجذب الشباب الى الجدية المفيدة والصارخة أيضا .

والجدية لا تعني التجهم والغلظة والجمود والصرامة ، وانما تعني أساسا الاحساس بالمسؤولية . والانسان المتحكم الساخر قد يكون في سخريته وتهكمه أكثر جدية من أي انسان متجهم صارم ، ولهذا يجب ألا نأخذ الدعوة الى الجدية على أنها تعني العبوس ، بل علينا دائما أن نفهم الجدية على أنها التمكّن من ضبط النفس والقدرة على التحكم فيما قد يساق اليه الانسان من شطط في القول وانحراف في السلوك . وفي هذا يستشهد نعمان عاشور بقول برنارد شو :

« اننى أؤمن لكل من ينظرون الى الحياة على أنها مأساة مفاجئة نعيشها قسرا لاننا وجدنا فيها • فالحياة فى حقيقتها بهجة وممتعة لا يقومها العبوس بقدر ما يقومها الابتسام والضحك ، بشرط أن يحل هذا الابتسام فى طياته كل ما يلزم الحياة من الاعتزاز بقيمتها ، لأنها أرحب مجال لنشاط الانسان وأصلح مستقر لتحقيق أنبل الغايات بأشرف السبل ... ان الحياة ليست عبثا ثقيلنا نحمله على اكتافنا بقدر ما هى مسئولية شائقة ممتعة تدفعنا الى أوسع الآمال وأبعدها » .

كذلك يجب ألا نأخذ الضحك دائما على أنه عبث أو ابتذال ، أو اعداد واستهتار ، وانما هو انطلاق واضح الى ما تحتاجه الحياة دائما من تفتح ، وما تتطلبه من حرص • ولهذا تستغرقنا التسلية العابرة أكثر مما نشوقنا للحظات الجادة ، لأننا لا نعرف كيف نمزج بين الجدبة وما يجب أن تقوم عليه من تقبل باسم للحياة • ولذلك يحل نعمان عاشور نظرتنا التي لم تنضج بعد الى الحياة فيقول :

« ترى الواحد منا يفرق فى الضحك الى حد البكاء ، ثم سرعان ما يفيق الى نفسه وهو يردد « اللهم اجعله خيرا » وكأنه بذلك يعتبر الضحك تمهيدا أكيدا لاقبال الحزن • ولا شك أن هذا الانسياب فى الضحك وما يقابله من انسياب فى الحزن هو الذى يفتت شخصيتنا ، وبالتالي يجعل نظرتنا الى الأمور دائما - جادة أو غير جادة - نظرة انفعالية وسطحية ووقتيّة ، فيها من الاستغراق فى الحزن ، وفيها من الغفلة فى الضحك ما يلقى ارتباطها بالمسار الدائب للحياة ، لأن الحياة حياة بكل ماضيها الذى سبق أحزاننا وأفراحنا المؤقتة ، وكل حاضرها الذى تسبب فى أحزاننا وأفراحنا الحادثة ، ثم ما سيتلوها بعد ذلك من مستقبل قادم ، وقدمه محتم لا فكاك منه • والجديّة التى نحتاجها فعلا هى جديّة الوعى بالماضى والحاضر والمستقبل ، وليست جديّة الاستغراق فى أحزان اللحظة الحاضرة وأفراحها ، وكأن لم يكن هناك أمس ، وكأن لن يكون هناك غمد » .

هذه الجديّة أيضا يجب أن تكون السمة المميّزة للمفكر أو الكاتب أو الفنان بصفته رائدا فى مجال تثقيف الناس وتعليمهم السالك الناضج الراعى الموضوعى • وهى الجديّة التى تتجسد فى نوعية الموقف الذى يتخذه من مجتمعه وعصره • فهو لا يتميز عن أى انسان غيره من الناحية الطبيعية ، اللهم الا كونه صاحب موهبة معينة ، لكنه ينفرد عن كافة الآخرين بما تلزمه موهبته من أن يكون أولا وقبل أى شىء آخر ، انسانا له موقفه الجاد المحدد المتبلور ، ذلك أن موقف الكاتب من المجتمع ، بل

من الكون بأسره ، هو الذى يجعل لكتابات وزنها وقيمتها وتأثيرها على حياة الناس ، ولهذا ينحدر القلم بكل كاتب مهما كانت مواهبه حين يفقد موقفه وتنشأ آراؤه ، وتتلون كتاباته وتتضارب أفكاره فيتهاوى انتاجه .

وليس من السهل على كل من يمسك القلم أن يكون ثابتا فى مواقفه لكن هذا الثبات هو بالفعل ما يميز الفنان والكاتب والمفكر . أما ما يلقى عادة بالفنانين والكتاب من تصرفات أو مظاهر سلوك غير طبيعية أو غير عادية ، وبالتالي تحمل طابع الشذوذ الواضح بالخروج على العرف السائد أو ما شابه ذلك ، فانها محض افتعال من جانبهم ، وهم مختلق من جانب الآخرين الذين لا يحلو لهم أن ينظروا اليهم الا بهذه النظرية . ان الفنان أو الكاتب شاذ بما يحمله من آراء ومثل وأفكار وقيم مفجرة للجمود ، وباعثة على التطور ، ودافعة الى التقدم . وفيما عدا ذلك فالفنان انسان عادى سوى ، مثله مثل كافة البشر الآخرين .

ويركز نعمان عاشور على دور المفكر والفنان والمثقف لأنه يعتقد أنه كان وراء كل التغيرات الكبرى فى حياة الشعوب والتي نسميها عادة الثورات . فهي تنطلق من اتبعات ثقافية وفكرية تسبق وقوعها ونشأتها فى أغلب الأحيان . مثال ذلك الثورة الفرنسية وما سبقها من حركة بعث ثقافى عارم مهدت له أو على الأصح عبرت وكشفت عنه ، كتابات فولتير ومنتسكيو وجان جاك روسو وغيرهم . وكانت النتيجة أن استمدت الثورة مبادئها وأقامت دعائمها على أساس ما بشروا به ودعوا اليه من حرية وإخاء ومساواة ، لا كشماعات وإنما كوقود يشعل نار الثورة ويؤججها ويدبم توهجها .

وعندما يطبق نعمان عاشور هذا المفهوم الحضارى التاريخي على منطقتنا العربية ، فانه يرى أن ثورة عرابي المصرية مثلا . قامت فى أثر حركة ثقافية واسعة مهد لها رفاة الطيطاوى وتلاميذه ، وأشعل وقودها جموع المثقفين من رجال الحزب الوطنى ، ثم كانت حركة عرابي وأصحابه ومواكبة المثقفين لها من أمثال عبد الله النديم وجمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وأديب إسحاق وغيرهم من المفكرين الأحرار . ونفس المفهوم ينطبق على ثورة ١٩١٩ المصرية ، فقد كانت الطفرة اللاحقة على حركة المثقفين الوطنيين التي قادها مصطفى كامل ومن بعده محمد فريد ثم جاء فاذكاها النهوض الثقافى والفكرى الذى صاحب انشاء الجامعة الأهلية فى العشر سنوات الأولى من القرن العشرين ، وما انفرط عن هذه الانبعاثية من رواد فى كافة مجالات الأدب والفن والفكر : لطفى السيد وطه حسين والمنفلوطى وشوقي وحافظ إبراهيم والعقاد وسيد درويش وغيرهم .

وعندما يطبق نعمان عاشور هذا المفهوم على ثورة يوليو سنة ١٩٥٢ فإن القياس لا يختل على الإطلاق . فقد سبقتها أيضا اندفاعة ثقافية كبرى . بعد نهاية الحرب العالمية الثانية ومع وقوع الاحتلال الصهيوني على فلسطين . وكانت اندفاعة ظل أثرها في امتداده الثقافي متوصلا بواكب أحداثها حتى وقوع النكسة في يونيو ١٩٦٧ وما بعدها بسنوات . ولذلك فإنه من السهل تتبع الجذور الثقافية لثورة ٢٣ يوليو في الالتحام الذي حدث بين الحركة الثقافية والبقطة القومية في أعقاب الحرب العالمية الثانية مما دعم النضال السياسي وأيقظ الوعي الاجتماعي . فلم يعد للمصريين طلب ذلك الوقت سوى جلاء الجيوش الانجليزية عن أرض مصر وانهاء النفوذ السياسي للاستعمار وما يرتبط به من قوى سياسية داخلية تمثلت في تحكم الملك في الحياة السياسية وسيطرة الانقطاع على الحياة الاقتصادية للبلاد مما أدى الى تردى العلاقات الاجتماعية .

هذا في الوقت الذي بدأت الحياة الثقافية تنشط فيه بعد أن زالت ظروف الحرب وخفت حدة ما كان يصاحبها من قيود نتيجة لغرض الأحكام العرفية على البلاد والرقابة القائمة على الصحف والمجلات ووسائل النشر كافة ، والاضطراب الذي خيم على الحياة الفنية ، في كل جوانبها وبالذات في مجال المسرح . فما كادت الحرب تنتهي حتى تفتحت جميع النوافذ المغلقة فعادت الحياة الثقافية لتصل ما انقطع من خيوط كانت تربطها بمعهد الزاهر السابق . وتميزت الفترة التي تلت الحرب بامتدادات ثقافية عديدة كان أبرزها وجود الجماعات والروابط والندوات والأندية الثقافية على صورة غير مسبقة خاصة في القاهرة مركز الإشعاع الثقافي .

وهذه الأشكال الجديدة من أشكال النشاط الثقافي هي التي ميزت المكونات الثقافية لهذه الفترة التي أعقبت نهاية الحرب العالمية الثانية حتى بلغ مددها ما يزيد على ثلاثين جمعية ورابطة وندوة . وعادت الصحافة الى سابق اهتمامها بالنشاط الأدبي فظهرت على صورة ناضجة مجلنا الرسالة والثقافة . كما أخذت الجامعات والمعاهد الفنية المتخصصة في امداد الحياة الثقافية بالعديد من المثقفين والأدباء والشعراء بحيث شكل هذا النشاط القوام الفكرى والتنويرى للحركة السياسية والاجتماعي الذي صاحبه ، والدعوات التحريرية التي جاءت لتحقيقها ثورة يوليو ١٩٥٢ .

ويرى نعمان عاشور أن الحرب العالمية الثانية كانت نقطة تحول في مسار الثقافة المصرية المعاصرة . فما كادت تنتهى الحرب وتجدد المناداة بالتحرر من سيطرة الاستعمار حتى بدأت التيارات والمفاهيم الاجتماعية التي يحملها عادة الفكر الليبرالي والاجتماعي في كافة مذاهبه

لتأخذ طريقها الى الفكر المصري ، ولم تعد الديمقراطية بمفهومها وثقافتها المعتادة في العالم الغربي ، خصوصا بعد العنت الذي أخذ يتبدى في مقاومة الاحتلال للحركة الوطنية المصرية ، لم تعد تمثل بقيمتها ما يقنع أو يزود الحياة الثقافية المصرية بما كانت تقتدر اليه من مقومات . ولذا تراجعت جميع الدعوات والمنطلقات الفكرية السابقة والتي تأرجحت بها ثقافة الثلاثينيات من عودة الى التراث أو السير في موكب الثقافة الأوروبية أو استلهاهم للحضارة الفرعونية ، تراجعت جميعها أمام التيار الساحق للأصل الذي تقوم عليه الدعوة الاجتماعية وهو استلهاهم الواقع الموضوعي للحياة التي يعيشها الناس .

هنا ينتج نعمان عاشور بداية الواقعية كتيار رئيسي غمر الثقافة في كافة جوانبها . وأخذت تتطور في مصر ألوان جديدة من الأدب والفن وجدت لها ما يدعمها من أساليب التنظير والدراسة فيما حفلت به البلاد من تكوينات جديدة في الساحة الثقافية الواسعة . وهي تلك الجمعيات والروابط والندوات وغيرها من التكوينات الثقافية التي أثرت تأثيرا مباشرا على المسار السياسي نفسه الذي سرعان ما داخلته الدعوات الاجتماعية كالمناداة بالإصلاح الاجتماعي وتحديد الملكية الزراعية ومجانية التعليم وسرعة ادخال الصناعات وغير ذلك من الدعوات التي جاءت ثورة ٢٣ يوليو لتضعها في قوانين وتشريعات .

وكان طبيعيا في تلك الفترة أن تظهر الكتابات الواقعية الجديدة في الرواية على يد نجيب محفوظ في كافة اتجاهاته وخاصة الثلاثية المشهورة . وتحول توفيق الحكيم من المطلقات الذهنية الى تقديم مسرح المجتمع . وكتب طه حسين « الوعد الحق » وبعض مجموعات القصص التي تحفل بالحياة البسيطة للعاديين من الناس « المعذبون في الأرض » . وبرزت القصة القصيرة بواقعتها المتطورة ممثلة في بواكير يوسف ادريس وغيره من شباب القاصيين في تلك الفترة . ثم تأثر الشعر نفسه بهذه الموجة الواقعية العارمة التي ربطت النشاط الثقافي بالسياسة ، فأخذت تنوأل على الشعر اتجاهات متلاحقة فيما عرف أيامها بالشعر المهموس ثم الشعر الجديد الذي كان عبد الرحمن الشرقاوي وصلاح عبد الصبور أسبق المنادين به ، حتى نجيب الريحاني تشبع بالمناهج السائدة وطور مسرحه بنضج واضح نحو معالجة المشكلات الاجتماعية .

وهكذا بدأت تظهر وتختفي المجالات الأدبية والثقافية التي تحمل بواكير الدعوة الى ثقافة عصرية مؤسسة في كثير من جوانبها على المفهوم التقسيمي والأخذ بأسباب العلم وربط الثقافة بالسياسة والتركيز على

«الجانب الاقتصادي والاجتماعي مثل « المجلة الجديدة » لسلامة موسى ، و « الكاتب المصري » التي كان يشرف عليها طه حسين ثم مجلة « الفجر الجديد » ، و « الأديب المصري » وغيرها من المجلات التي توجتها مجلتي « الثقافة » و « الرسالة » . كذلك ازدهر الفن التشكيلي بفهمه العالمي لأول مرة في مصر مما جعلها فترة غنية بكل جديد في الرواية والقصة القصيرة والضمير والفن التشكيلي ، مشحونة بالاهتمامات المرتبطة بصير الثقافة ومستقبلها ، مركزة على الفكر العلمي والنهج الموضوعي الواقعي .

وكان أهم ما يميزها الانصراف عن محاولة بحث الأصول في التراث القديم أو الثقافة الأوروبية أو الحضارة الفرعونية ، والانكباب على واقع البيئة المحلية ذاتها بما كانت تجمع به من قضايا ومشكلات وأمراض ونواقص وعلل . كل ذلك كان نتيجة للتيارات الواقعية الاجتماعية الجديدة التي أفرزتها سنوات الحرب وما تلاها . وبذلك ارتبطت الحياة العامة للثقافة والفكر والانتاج الأدبي بكثير من المفاهيم والتصورات التي كشفت عنها مختلف الاتجاهات الجديدة التي كانت تحمل في صلبها العديد من المنطلقات الاشتراكية ، بل لقد تحولت الأحزاب السياسية ذاتها وحتى أحزاب الأقلية التابعة للسر إلى محاولة تفليب الجانب الاجتماعي على برامجها ومجلاتها وصحفها .

في هذا المناخ قامت ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، ولذلك فهي لم تكن هبة مباغتة أو حركة مباركة أو انقلاب عسكري وإنما قامت في أعقاب حركة ثقافية مهدت لها . مثلها في ذلك مثل الثورات السابقة عليها . صحيح أنها كانت ذات طابع خاص تمثل في قيامها على أكتاف مجموعة من الضباط في الجيش بزعامة جمال عبد الناصر ، لكن أهدافها كانت امتدادا طبيعيا للدعوات التي أثبتتها الثورة الثقافية الممهدة لها ، وذلك بعد الخلاص من الملك وتأسيس الجمهورية ثم إنهاء الاحتلال والقضاء على الانقطاع بقوانين الإصلاح الزراعي وتأميم قناة السويس وبناء السد العالي وتأميم الصناعة وإنشاء القطاع العام . كانت هذه الانجازات الشورية تجسيدا ملموسا للمبادئ والاتجاهات الفكرية والثقافية التي تبنتها الثورة الثقافية السابقة على الثورة التي لم تكتف بهذا بل أبدت اهتماما شاملا ومباشرا بالثقافة القومية بهدف تحقيق ثباتها وتدعيم مسارها وتطورها . وتمثل هذا الاهتمام في إنشاء وزارة للثقافة لأول مرة في تاريخ الوزارات ، وهو ما يعتبره نعيان عاشور بمثابة ثورة ثقافية متجددة ، تساندها الدولة بكل طاقاتها .

من اللحظة الأولى احتضنت الوزارة الجديدة النشاط الثقافي بجميع

أشكاله . فبُنيت في مجال المسرح بأعادة تركيز وتجميع الحركة المسرحية الخابية وانهاضها عن طريق المسرح القومي . ذلك أن المسرح مع قيام الثورة كان قد بلغ يأخذ دوره ويحقق بعض مقومات وجوده كلون من ألوان التعبير الأدبي والفني الذي لم يستكمل نماءه وتطوره كالرأوية أو القصة التي أُنبتت فترة الأربعينيات ، لكنه كان العبير الجديد الذي تحتاجه الثورة كتجسيد جماهيري مباشر لما يمكن أن تسمى إلى تحقيقه . وهكذا وضعت اللبنة الأولى للحركة المسرحية المزدهرة التي صاحبت وجود الثورة وعرفت بمسرح الستينيات ، وانفع الكتاب بكافة ألوانهم وجهودهم الأدبية نحو المسرح .

وتضاعفت عناية الثورة بالثقافة فأنشأت الدار القومية للنشر ، وأممت صناعة السينما ، وأقامت أكاديمية الفنون وغير ذلك من المؤسسات والهيئات التي تكون في مجموعها القطاع العام للثقافة الموجهة لخدمة جماهير الشعب والارتقاء بالمستوى العام للأدب والفن والفكر في مختلف ميادينه بما في ذلك انشاء المجلات الثقافية العديدة مثل « المجلة » و « الكتاب » و « تراث الانسانية » و « الشعر » و « القصة » و « المسرح » و « الفكر المعاصر » وغيرها من المجلات التي كانت الدولة تمويلها وتشرف على إصدارها . وكان من الطبيعي أن تضم كل هذه التكوينات الجديدة جموع المثقفين الذين تمخضت عنهم الحركة الثقافية المزدهرة في مرحلة الأربعينيات . ولذلك يقول نعمان عاشور :

« كانت الثقافة إذن تشكل دعامة رئيسية من دعائم الثورة . ولهذا توجهت كل قوة الثورة المضادة من البداية وخاصة بعد وقوع نكسة ٦٧ إلى محاولة تخريب ثم الاجهاز على كل المؤسسات والمنجزات الثقافية التي أوجدتها . وجاء احراق دار الأوبرا ليشكل الرمز الحقيقي لما سبقها ولحقها من ألوان التخريب في كافة ميادين النشاط الثقافي . وبدأ ذلك واضحا في ترجيح كفة القطاع التجاري في المسرح ومساندة مسارح التسلية والاضحاك على حساب القطاع العام لمسارح الدولة ، ثم الفناء مؤسسة السينما وإعادة تسليم النشاط السينمائي لأيدى المنتجين والموزعين تجار الأفلام بزعم اطلاق حرية التنافس الى جانب ما تعرضت له الهيئات الثقافية الأخرى والفنون التعبيرية جميعها من إهمال واغفال وصل بها الى حد الموت : كالأوبرا والباليه والأوركسترا السيمفوني في مجال الموسيقى ، وهيئة الكتاب في مجال النشر وكافة الهيئات والمؤسسات الثقافية الأخرى ، كالثقافة الجماهيرية وقصور الثقافة وغيرها مما سعت ثورة يوليو الى محاولة تحقيقه في احتضانها للنشاط الثقافي كعصب لبناء الحياة الاجتماعية ودعم مستقبل نماء الوطن والتطور بجماهيره . كذلك تم تجريد التليفزيون

من كل مقومات ثقافية لتطفي عليه التسلية المحضة ولحقت به الاذاعة في هذا المجال .

وعلى هذا كان الصرح الثقافي للثورة من أكثر صروح البناء التي تعرضت للهدم ومحاولات التخريب والاهدار من جانب مختلف العناصر المضادة لها والتي هبت لمقاومة منجزاتها بعد وفاة عبد الناصر . وأخذت القوى المعادية للثورة تمد معاول الهدم لكافة القطاعات . فمن تصفية للقطاع العام للسينما تحت ستار تضاعف خسائره بدلا من تطويره وانهاضه ، الى تخريب الجهود القائمة في قطاع النشر والاقال من نشر المطبوعات الجادة والسعى الى اغلاق المجلات الثقافية تحت نفس المزايع وهي أنها لا تدر ربحا ، مع استبدال مجلات أخرى بها ، أقل قيمة في مستواها وأثرها ليتولى الكتابة فيها كتيبة اعداء التقدم تحت ستار مقاومة الأفكار المستوردة . ونفس الحرب أعلنت على المسرح وعلى كافة المجالات الأخرى .

وهكذا تلاجقت محاولات تصفية الحياة الثقافية وحصر النشاط الثقافي وافراغه من كل مقوماته الفكرية والفنية والحضارية التي سعت الثورة الى ترسيخها من البداية . وأصبحت ظاهرة ضعف الثقافة وهبوط المستوى الثقافي العام من أبرز الظواهر التي تسعى اليوم الى تخطيها لمعاودة انهاض الحياة الثقافية الخائبة ومعاودة النشاط الثقافي المتشر منذ نهاية الستينيات ومطلع السبعينيات . يقول نعمان عاشور :

« مع نهاية الستينيات كانت القوى المعادية للثورة قد أفلحت في تجريدنا من درعها الواقى وهو درع الثقافة . وجاء ذلك نتيجة طبيعية لما أعقبها من تحولات سياسية واقتصادية واجتماعية تسترت خلف تصحيح مسار الثورة ، سياسيا باتهام نظامها بأنه كان نظاما شموليا يدفع بالبلاد الى أحضان الشيوعية وسيادة الأفكار المستوردة ، وهى دعوة قامت لاستبعاد كافة طوائف المثقفين المساندين للثورة وإخلاء الساحة من وجودهم . وبالمثل جرت إعادة النظر فى كافة الركائز التى قامت عليها الثورة وأهم منجزاتها بمحاولة التشكيك فى قيمة وأهمية بل وجدوى بناء السد العالى ، ثم بإعادة النظر فى قوانين الإصلاح الزراعى وما سعى بإلغاء الحراسات وما زعم عن إطلاق الحريات وتحطيم الأغلال والسلاسل .

« ثم جرت محاولات الاتجاه نحو تصفية القطاع العام وفى المجالات الثقافية خاصة الى حد إلغاء وزارة الثقافة ذاتها بحجة تحرير المثقفين من الخضوع لسيطرة الدولة . وتم اقرار سياسة الانفتاح الاستهلاكي والاقلاع عن الصناعة والتحول نحو الزراعة ، الأمر الذى أدى فى سنوات معدودة

الى ظهور طوائف وفئات طفيلية جديدة لا حاجة بها الى الثورة ومنجزاتها الاجتماعية بل ولا حاجة بها اطلاقا الى ادنى المقومات الثقافية . وقد أدى ذلك الى القضاء على ما تبقى من امتدادات ثقافية مما ترك الحياة الثقافية غنى حالة ادقاع وأفرغها من مضمونها الاجتماعي والفكري ودلالتها الحضارية لتتحول على يد المختارين من الأصفياء الى خدمة مصالح الجاعات الطفيلية الجديدة وتسليتها ، وتغطية الساحة الثقافية بكافة العناصر الانتهازية التي يمكن كسبها لمصاداة الحرية والتقدم بالمراكز والوظائف والمنح والعطايا والهبات والجوائز بل والنياشين . وهكذا دمرت ركائز الحركة الثقافية التي أثبتت ثم واكبت ثورة يوليو سنة ١٩٥٢ . وأصبح لا سبيل الى احياء الثقافة وازدهار الحياة الثقافية الا بحركة ثقافية جديدة تستمد أصولها من ثقافة الثورة الخابية لمتابعة التطور بمستقبلنا سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وفى ظل ظروف متغيرة تماما عما كانت عليه بالأمس » .

وعلى الرغم من هذه الصورة القاتمة التي يقدمها نعمان عاشور لوضعنا الثقافي العام فى عقد السبعينيات ، فإن الأمل الوطيد فى انبعاث ثقافة كبرى لا يزال موجودا ، والدليل على ذلك أن رفاة رافع الطهطاوى اثبت منذ ما يزيد على قرن ونصف أن أرضنا لديها مناعة مذهشة ضد الجذب الفكرى والثقافى مهما طاللت عهود الظلم والظلام . فقد رزحت مصر تحت وطأة الحكم العثماني الفاشم حوالى أربعة قرون متصلة كانت كفيلة بقتل أية تطلعات فكرية أو طمس أية إشعاعات حضارية . ومع ذلك انطلق رفاة رافع الطهطاوى من ظلمات الحكم العثماني الى نور الحضارة الحديثة كى يستوعبها دون حساسيات أو عقد . لم ينبهر بها بحيث تمى بصره وفى الوقت نفسه لم يغمض عينيه لرفضه اياها . وكان اعجاب نعمان عاشور بالطهطاوى عميقا شاملا بحيث لم يقتصر على الاستلham الفكرى لريادته ، بل تعداه الى مجال التأليف الدرامى بحيث نشر فى عام ١٩٧٤ مسرحية « رفاة الطهطاوى » أو « بشر التقدم » أى فى منتصف عقد السبعينيات على سبيل تقديم عمل درامى يجسد بطله تطلعات وأشواقا ثقافية مضادة تماما للتخلف الثقافى الذى أصابنا فى هذا العقد . يقول نعمان عاشور :

« لا أبالغ اذا قلت ان انتاجنا الثقافى المعاصر يرجع فى أصله ويرتد فى كافة منابته الى البدايات التى خطها رفاة الطهطاوى بكتاباتهِ وترجماته وآرائهِ وأفكارهِ وجهوده العلمية ومواقفه النضالية ، فطبع منطلق المسيرة لثقافتنا المصرية المعاصرة فى كافة جوانبها . ورفاعة الطهطاوى وهو الصورة البارزة الحية للمثقف المصرى الأصيل الذى أوجدته ظروف عصره

فى مفترق العديد من الطرق ، والذى استطاع بفضل وطنيته الخالصة
وشخصيته الصلبة أن يشق للثقافة المصرية أسلم وأصح وأقوم المسالك ،
وأن يجعل من هذه الثقافة مقوما حضاريا صحيحا وأكيدا لتأسيس ودعم
قوائم بناء الحياة المصرية الجديدة التى انبثقت مع انبثاق القومية المصرية
الوليدة على بداية القرن التاسع عشر » .

ولذلك لم يكن رفاعة - فى نظر نعمان عاشور - مجرد قنطرة انتقلت
عبرها حضارة الغرب وفكره الى مصر والعالم العربى ، فقد كان أصديق
وأسطح مثال له دلالاته فى الكشف عن المؤثرات الثقافية التى لا تزال
ترسب فى باطن البيئة كنقيض مباشر لدعواء الصارخة الى الحرية
والتقدم - فإذا كان الطهطاوى قد قام بهذه الريادة الثقافية فى أعقاب
حوالى أربعة قرون من الجهل والظلم والتخلف ، فهل من الصعب أن نتتبع
خطاه فى الربع الأخير من القرن العشرين بعد مجرد عقد واحد من التخلف
الثقافى والضمور الفكرى ؟!

● د. فؤاد زکریا

الدكتور فؤاد زكريا من مفكرينا الكبار الذين يتأملون الأمور بنظرة عقلية وبمنهج نقدي . ان هاتين السمتين هما اللتان تميزان طريقته في التفكير وأسلوبه في النظر الى الأمور . وهو يتمنى في الوقت نفسه أن يتحلى أكبر عدد ممكن من المثقفين بهاتين السمتين حتى لا يدخلوا في دوائر مفرغة وطرق مسددة ومتاهات جانبية من الجدل المقيم والسفسطة الفارغة .

أما السمة الأولى ، وهي النظرة العقلية - أو العقلانية بمعنى أدق - فلا يعني بها الدكتور فؤاد زكريا السير وراء ذلك العقل الجاف ، المتعالي عن أمور الحياة ومشكلات الناس الواقعية ، ذلك النوع من العقل الذي دأب الفلاسفة على تجنبه عصورا طويلة ، والذي ازدهرت في ظلّه مذاهب فكرية شاملة كان معظمها يتطلع الى عالم الانسان بترفع وشموخ . كذلك لا يعني فؤاد زكريا ذلك العقل الذي يدعى الثبات ويتم كل شيء عداه بالتغير والزوال والفاء ، أو ذلك العقل الذي يزدرى المشاعر والأحاسيس الانسانية ويتجاهل الانفعالات والمواطف على زعم أنها ترتبط بالتقلب والتحول وعدم الاستقرار . وانا معنى العقل الذي ينسج في الحياة ويسخر نفسه لخدمتها ويحقق ذاته على أكمل نحو بالتغلغل في مشكلاتها ، العقل الذي يعترف بالتطور والنمو في كل ظواهر الكون والحياة والمجتمع . ويكرس جهده من أجل كشف مسارات هذا التطور والنمو ، والاهتمام الى دروبه ومسالكه المعقدة ، جامعا بين الثبات والتغير في مركب يعلو على كل تناقض . كذلك معنى فؤاد زكريا العقل الذي لا يحول بين الانسان وبين الاستغراق في حب الفن والانفعال الخصب بالحياة ، لأن أحاسيس

الفن وانفعالات الحياة هي في العقل السليم جزء لا يتجزأ من واقع البشر ،
وعنصر جوهري تكتمل به مقومات الانسانية ، ومن المحال أن يكتفى العقل
بإنسان مبتور أو بانسانية أحادية الجانب .

أما السمة الثانية ، وهي المنهج النقدي ، فانها ترتبط بالسمة الأولى
أوثق الارتباط ، بل تنبثق عنها انبثاقا عضويا . فالعقل - بالمعنى الذي
حدده فؤاد زكريا - لابد أن يكون ناقدا . ذلك أن العقل الذي يتأمل
مشكلات الفكر وأوضاع المجتمع والناس بنظرة غير نقدية انما يتنكر
لطبيعته ويأبى أن يمارس وظيفته ، ذلك لأن سمة العقل المميزه هي قدرته
على تخطي ما هو شائع وتجاوز الأمر الواقع من خلال مقارنته بصورة
يرسمها الفكر المتطلع الى أوسع الآفاق . ولو لم تكن لدى العقل القدرة
على التخطي والتجاوز لكان ملكة عاطلة ، لا تمتاز بشيء عن تلك الحواس
التي يقتصر ادراكها على ما يقع في نطاق محيطها المباشر . وفؤاد زكريا -
لا يستطيع تصور التفكير الا مصحوبا بالنقد ، ويؤمن بأن النقد هو أعلى
مظاهر تحقيق الفكر لذاته .

ومن هنا كانت كل أفكار فؤاد زكريا ودراساته نقدية في صميمها ،
وهي في تقديمها هذا انما تعتبر عن وجهة نظره الخاصة الى المشكلات التي
يعالجها ، وان كان يأمل أن تتجاوز وجهة النظر هذه النطاق الفردي
لصاحبها ، إذ أنه يرجو أن يكون في الوقت ذاته قادرا على اقناع الآخرين ،
ما داموا بدورهم يحتكمون الى العقل . لكنه لا يتوقع ولا يتمنى أن يوافقه
الجميع على ما يقول ، فهو يتمنى حقا أن يناقشه الموافقون والرافضون على
نفس المستوى العقل والنقدي الذي سجل به أفكاره ، ذلك لأن أسعد
لحظات الفكر هي تلك التي يحس فيها بأن ما كتبه قد حفز الآخرين الى
التفكير معه ، وأتمس لحظاته هي تلك التي يشعر فيها بأن آراءه لم تثر
في الناس الا استجابات انفعالية متسعة لا تركز على أساس من التعمق
والتحليل .

إن حياة الإنسان ذاتها أصبحت تنظم على أساس يستحيل تصوره
بدون العقل ، سواء كنا نعنى حياة الإنسان الاجتماعية أو الاقتصادية أو
الثقافية ، أو حتى حياته اليومية ، ولذلك لا يحق لأحد - وخاصة في عالمنا
العربي - أن يتحدث عن أزمة العقل . فهو اصطلاح لا وجود له في
حياتنا . وإذا كان الكلام عن هذه الأزمة غير ممكن ، فانه في الوقت نفسه ،
غير واجب . فقد نبه الدكتور فؤاد زكريا على صفحات مجلة « الفكر
المعاصر » عند سبتمبر ١٩٧١ الى أن مثل هذا الكلام موجه الى مجتمع
يحتاج الى من يحثه ، في كل لحظة ، على الثقة بالعقل والاعتماد عليه في

فكره وفي فعله . وحتى لو كانت أزمة العقل ، من الوجهة الموضوعية ، حقيقة واقعة في المجتمعات الغربية ، فمن الواجب أن يكون ما تعرضه على مجتمعنا الشرقى حافزا له على السير في طريق العقل الذي هو أوسع ما يكون إليه ، لا أن يكون مشجعا للعناصر الضيقة الأفق فيه على الدعوة الى الاعتماد عنه والاستعاضة عنه ببدائل أخرى طالما اقترحت علينا ، وطالما جربناها ولم نفر منها الا بالتخلف .

لكن أحدا لم يستمع الى تحذير فؤاد زكريا في مطلع السبعينيات ، وكانت النتيجة أن تجلت مظاهر التخلف الفكرى والحضارى بصورة لم يسبق لها مثيل في مصر منذ ثورة ١٩١٩ ، وذلك نتيجة لغياب الدور الحيوى الذى كان من الممكن أن يلعبه العقل فى حياتنا على كل المستويات . وإذا كان موقف الفكر العالمى من العقل قد طرأ عليه ، منذ مطلع القرن العشرين ، تغير أساسى يستحق أن يوصف بأنه أزمة ، وذلك اذا ما قورن بموقف الثقة من العقل الذى كان سائدا فى القرون السابقة ، فإن الإشارة الصريحة الى أزمة العقل فى مجتمع كمجتمعنا ليست على الإطلاق دعوة الى الهروب من العقل أو تشجيع الاتجاهات المعادية له ، وإنما هى جهد يبذل من أجل التنبيه الى الدور الحيوى الذى يمكن أن تلعبه فى حياتنا ملكة كدنا أن ننساها ، وإلى الثمن الباهظ الذى كلفنا إياه هذا النسيان .

ويؤكد فؤاد زكريا بوضوح قاطع أن أزمة العقل فى مجتمعنا تعنى شيئا مختلفا كل الاختلاف عنها فى المجتمعات الغربية . والمقارنة بين مظاهر هذه الأزمة فى نوعى المجتمع هذين لابد أن تلقى ضوءا ساطعا على المشكلة بأكملها . ولو شئنا أن نلخص فى عبارة واحدة طبيعة الأزمة العقلية التى تمر بها المجتمعات الغربية ، ونحدد وجه الاختلاف الأساسى بينها وبين أزمة العقل فى مجتمعنا الشرقى ، لقلنا ان الأزمة عندهم هى أزمة ما بعد العقل ، على حين أننا لا زلنا نمر بأزمة ما قبل العقل ، انهم قد تجاوزوا نطاق التفكير العقل التقليدى بعد أن تشبعوا بالعلم والمنطق والفلسفة وأصبحوا يتطلعون الى عقل يتجاوز نطاق العقل الذى ألفوه ، أما عندنا فلا زال العقل يعمل جاهدا من أجل استكشاف ذاته وتحقيق أبسط مطالبه الضرورية .

ويضرب فؤاد زكريا لذلك مثلا واحدا : ففي نقد الفكر الغربى لفكرة السببية ، يرتكز هذا الفكر على التمسك الذى لا يسمح لنا بأخضاع كل نتيجة لسبب واحد بعينه ، على النحو الذى كان سائدا فى ظل الفهم الميكانيكى التقليدى لفكرة السببية . ان العقل هنا ، بعد أن ظل يطبق فكرة السببية طويلا ، وبنجاح ، يكتشف من المجالات ما يدعوه الى تجاوزها ، فهو يبحث عما بعد السببية ، وما بعد الضرورة ، دون أن

يتخلل عن مبدأ السببية أو مبدأ الضرورة • وفي مقابل ذلك حارب العقل في حضارتنا مبدأ السببية (في أحوال معينة) دفاعا عن الفهم الغائي ، واللاهوتي ، للظواهر ، ومع ذلك ترتفع أصوات باحثينا فخورة بأن نقد الغزالي لفكرة السببية ، مثلا ، قد استبقى نقد هيوم ، وربما استبقى الاتجاهات المعاصرة ذاتها ، دون أن ينتبهوا الى أن الغزالي كان ينقد السببية كي يدعم الغائية ، على حين أن هيوم والمعاصرين ينقدون السببية كي يوسعوا من نطاق العقل العلمي ويضموا الى مملكته مجالات أرحب • ان الفرق هنا واضح بين أزمة العقل الناجمة عن رغبة العقل في تجاوز ذاته ، وبين أزمته الناجمة عن هروب العقل من ذاته وعجزه عن تحقيق مطالبه وارتباطه في أحضان القوى التي تحكم عليه بالقصور الأبدي •

والباعث الى ظهور أزمة العقل الغربي - في نظر فؤاد زكريا - هو الرغبة في اعطاء العقل مزيدا من الحرية حتى يرفض القديم من جهة ويخلق الجديد من جهة أخرى • فالعقل يسعى الى أن تكون له حرية حتى ازاله مبادئه الأساسية وبديهياته المطلقة ، واذا كل نوع من الالزام والضرورة العقلية ، وهو يحارب كل محاولة لرد الانسان الى مجرد جزء من الطبيعة ، ويهدف الى تأكيد طابع الحرية فيه بوصفه مقابلا للضرورة السارية على الطبيعة • وهو يود التحرر من كل ما هو مطلق ، او تقليدي ، او مألوف ، حتى لو كان هذا المألوف هو الشكل الطبيعي للأشياء • وليس أدل على أن مطلب الحرية هو الذي خلق أزمة العقل ، وهو الذي يحل هذه الأزمة ، من أن طريقة الخروج من هذه الأزمة كانت في معظم الأحيان وضع أنساق أرحب من الأنساق القديمة يستطيع العقل أن يتحرك خلالها بمزيد من الحرية ، بعد أن كاد يختنق داخل الأنساق القديمة الضيقة •

وفي مقابل ذلك يمر العقل في عالمنا العربي بأزمة ليس لها من سبب سوى الرغبة في تبديد حرية العقل وتضييق الخناق عليه • فالعقل يعاني من اتجاهات تريد تعطيله أو الغاءه ، زاعمة أنها تفعل ذلك لحساب سلطة دينية تعرف كل شيء ، أو لحساب سلطة سياسية قادرة على أن تدبر للناس أمورهم وعلى أن تفكر بدلا منهم • وحين يستمر تعطيل العقل زمنا طويلا ، يعتاد الناس الغاء عقولهم ، ولا يجدون أية غرابة في أن يطلب اليهم اليوم أن يتخذوا موقفا مناقضا لما كان يطلب اليهم بالأمس • وحين يقترب هذا الصدام العقلي بعامل الخوف من التفكير الحر ، فان العقول تفقد القدرة على ممارسة فاعليتها حتى عندما تزول الأسباب التي تؤدي الى الخوف • ومجمل القول أن الفارق بين الأزميتين هو الفارق بين عقل يسعى دوما الى توسيع نطاق حريته ، وبالتالي احكام سيطرته على العالم ، وعقل

تكبله الأغلال ويشغله الكفاح من أجل تحقيق الحد الأدنى من مطالبه
الضرورية .

ويرى فؤاد زكريا أن مستوى المناقشات التي تدور في العالم العربي
بصفة خاصة والمجتمعات الشرقية بصفة عامة حول مشكلة العقل كقيل بأن
يكشف لنا عن نوع الأزمة التي نعانينا ، أزمة « ما قبل العقل » ، أو أزمة
العقل الذي يكافح كي يخرج الى النور . فما زالت مشكلة التوفيق بين
العقل والايان تشغلنا وتستغرق من جهودنا الفكرية قلما غير قليل .
وما زلنا نجد علماء يحاولون أن يثبتوا أن أحدث الكشوف العلمية لها
أساس في النصوص الدينية ، ورجال دين يسمعون الى أنهم مستنبطون
لأنهم يسمحون للعقل بالتحرك في الحدود التي يسمح بها الايمان فقط .

ان تفضيل الايمان على العقل معناه تفضيل الخصوصية على
المومية . فالايان خصوصي بطبيعته ، والعقيدة بطبيعتها تسري على فئة
محددة من الناس ، هي فئة المؤمنين ، وتصطلم بمقائد أخرى تؤمن بها
فئات أخرى ايمانا ماثلا في قوته وحياسته . ولا جدال في أن لدى كل
عقيدة ميلا الى أن تضي على نفسها طابع المومية والشمول والوجدانية ،
غير أنها لابد أن تجد في مواجهتها عقائد أخرى تدعى لنفسها هذا الطابع
ذاته ، ومن هنا لا يكون ثمة مفر من أن يظل الايمان خصوصيا ، مهما
كانت قوة سميحه الى المومية . أما العقل فهو القوة الوحيدة التي لا يملك
البشر غيرها حكما مشتركا بينهم . انه عام وشامل بحكم ماهيته ذاتها .
ومن هنا كان تغليب الايمان على العقل يعني ضمنا انطواء ثقافة معينة على
نفسها وتجاهلها للثقافات الأخرى ولحقيقة الاتصال التاريخي والاجتماعي
بين البشر . وبطبيعة الحال لم تكن لمشكلة الاتصال هذه أهمية كبيرة في
العصور الوسطى ، حين لم تكن انجازات العقل من الضخامة بحيث تستدعي
مشاركة الجميع في الجهد العقلي وفي الانتفاع بشمار هذه الانجازات . أما
في عصرنا الحاضر ، فإن الحد الفاصل بين الحياة الخصبة والحياة العقيدة
يتوقف على الاختيار بين التوقف وبين المشاركة في ركب الحضارة العالمية .
فعناصر النضال المشترك بين فئات هائلة من البشر أصبحت أقوى من أن
يمكن تجاهلها بتأكيد خصوصية العقيدة في مقابل عمومية العقل .
والأهداف العليا التي يسعى اليها الانسان المعاصر ، كتحقيق العدالة
الاجتماعية والسيطرة على الطبيعة وغزو آفاق جديدة في الكون ، تحتاج
الى استخدام المعايير العقلية المشتركة ، لا الى انطواء الحضارة على ذاتها
بتغليب معاييرها الايمانية الخاصة .

وقد يجد البعض منا فيما قاله الدكتور فؤاد زكريا عن استمرار

مشكلة التقابل بين العقل والايمان قدرا من المبالغة ، ويستشهدون على ذلك بأن الاتجاه السائد الآن هو التوفيق بين العقل والايمان ، لا تأكيد التقابل بينهما . ولكن الاهتمام بالتوفيق بين أى طرفين يعكس تأكيداً ضمنيّاً لتقابلهما . ومن المؤكد أننا لم نكن لنبدل كل هذا الجهد فى التوفيق لو لم نكن نؤمن بأن كلا من الطرفين يتجه الى أن يكون مضادا للآخر . ولا يقتصر فؤاد زكريا على التعميم النظرى بل يلجأ الى التذليل العملي لاثبات وجهة نظره فيقول :

« ان القاء نظرة سريعة عابرة الى المشاكل التى تشغلنا يكفى لاقناع كل متشكك بأن مشكلة العقل والايمان ، التى تخلص منها الفكر الاوروبى منذ زمن بعيد ، ما زالت تشكل جوهر أزمة العقل فى مجتمعاتنا الشرقية . فالمجتمع يلمس بنفسه ، وبصورة واقعية تفنى عن كل تبرير ، أضرار الاباحة غير المقيسة لتعدد الزوجات وللطلاق ، ويدرك أن حقوق المرأة الأساسية ، وكذلك حقوق الطفل ، تحتاج الى قدر كبير من الدعم والحماية . ويعرف الأخطار الفعلية ، التى تشهد بها تجربته اليومية ، لزيادة النسل ، ولكنه لا يزال يتخذ من هذه المشكلات كلها موقفاً سلبياً يرجع فى حقيقته الى تغليب لوجهة نظر الايمان على وجهة نظر العقل فى هذه الأمور . ولا بد أن يؤدى مثل هذا الموقف الى توتر حاد ، ربما وصل الى حد التمزق الصامت ، حين يجد الفرد العادى أن تجربته الفعلية (وبالتالي أحكام العقل) تثبت له أن نظام تعدد الزوجات ، فى صورته الراهنة ، يجلب أضراراً اجتماعية لا حصر لها ، ويجاد من جهة أخرى أن حكم الشرع (أى حكم النص الدينى) صريح فى هذا الصدد ، كما يقول له الفقهاء » .

وقد يعترض معترض على رأى فؤاد زكريا ويقول بأن الفئات التى تمثل هذه الأمور فى نظرها مشكلات جديدة لاتمثل المجتمع كله ، وبأن هناك الى جانب هؤلاء من يكرسون حياتهم للعمل العلمى المرتكز على مبادئ العقل وحده . ولكن الواقع أن وجود هذه الفئة ذاتها يزيد من حدة المشكلة ولا يلغىها ، اذ أنه يمثل تجسيدا حيا للتوتر العام بين العقل والايمان فى المجتمع الواحد ، هذا فضلا عن التوتر الخاص بينهما فى نفوس كثير فمن كرسوا حياتهم كلها للبحث العلمى الصرف . ونتيجة ذلك كله هى أننا نقيم نظاماً تعليمية كاملة ، تقدم خلاصة العلم الحديث (فى حدود الامكانيات المتاحة بالطبع) فوق أرضية من العقلية الفيبية الأسطورية تتنافس مع تعاليم العلم تنافساً صارخاً حيناً ، وتنافساً صامتاً رهيباً فى معظم الأحيان . وفى هذا التنافس الذى لا يزال العقل فيه يحتل مركزاً

ضعيفا تكمن أخطر مظاهر أزمة العقل فى مجتمعنا . من هنا كانت مناداة
فؤاد زكريا :

« فلنعرف اذن حدود أزمتنا العقلية ، ولنعمل على الخروج منها بمنح
العقل حقوقه كاملة ، بدلا من أن نقفز - دون تبصر - من مرحلة التفكير
الأسطورى الى مرحلة ما بعد العقل ، متخطين المرحلة الوسطى ، مرحلة
ممارسة التفكير العقلانى ، التى هى أملنا الوحيد فى أن تصبح مجتمعنا
مسايرا للعصر » .

وهذا يستدعى منا أن ننظر الى عالمنا المعاصر نظرة موضوعية
تحليلية دون افتراضات مسبقة أو انحيازات ضيقة . ذلك أن فى العالم
اليوم حضارة متفوقة تفوقا لا شك فيه ، هى الحضارة الغربية ، بالمعنى
الواسع لهذه الكلمة . وفيه أيضا حضارات لم تبلغ هذا القدر من التفوق ،
ولكن كلا منها يعتز بباطى مجيد ويفخر بتراث أسهم بنصيب هام فى
بلوغ المدنية مستواها الحالى . ولما كانت الحضارة الغربية متفوقة ولكنها
حديثنة العهد نسبيا ، والحضارات الأخرى ، مع عدم تفوقها الحالى ، لها
جذور ممتدة الى أقدم العهود ، فقد ترتب على ذلك انقسام بين المثقفين
من أبناء الحضارات غير الغربية حول الهدف الذى ينبغى أن تنجه اليه
ثقافتهم : أهو مساندة الحضارة الغربية الجديدة ، أم احياء الحضارة القومية
الأصيلة ؟

ولعل احتدام الاختلاف بين هذين الطرفين يرجع الى أن الحجة التى
يستند اليها كل منهما قوية مقنعة لدرجة تبدو فيها استحالة التوفيق
بينهما . ذلك لأن أنصار التمسك بالتراث يستندون فى دعوتهم الى
أساس متين ، هو ضرورة المحافظة على وحدة الأمة . عن طريق التعلق
بماضيها والاعتزاز به ، وهو هدف لا يستطيع أحد أن ينكر أهميته ،
حتى من كان له رأى مخالف فى الوسائل المؤدية اليه . ومن جهة أخرى
غان أنصار مساندة الحضارة الغربية الحديثة يركزون بدورهم على حجة
لا مفر من الاعتراف بقوتها : هى عظمة حضارة الغرب فى القرون الأخيرة
وتفوقها الساحق فى جميع المجالات ، من علمية وفكرية وفنية واجتماعية .
وهم يؤكدون أن من العبث اتخاذ موقف العناد فى هذا الصدد ، إذ أن
الحضارة المتقدمة هى التى تسود دائما ، ومن المحال أن تستطيع أمة أن
توصد أبوابها فى وجه التفوق الحضارى الذى يأتىها من مصدر خارجي ،
لأن هذا التفوق سيفرض نفسه سواء شاءت هذه الأمة أم أبى ، وكل
ما سنجنه من العناد هو استمرارها فى التخلف واستمرار الآخرين فى
السبق .

هذه الأزمة تواجه المثقفين في جميع أرجاء العالم غير الغربي ،
 وضمنه بطبيعة الحال العالم العربي ومنطقة الشرق الأوسط بوجه عام .
 لكن الدكتور فؤاد زكريا يعتقد أن لهذه المنطقة الأخيرة على وجه التحديد
 وضعا خاصا ، ينبغي أن يخفف بل ويزيل الخلاف بين وجهتي النظر
 المتعارضتين . فقد كان الاتصال وثيقا إلى أبعد حد بين حضارات الشرق
 - ومنها الحضارة العربية - وبين الحضارة الغربية ، على من العصور . وإذا
 كان إدراك هذه الرابطة القوية بين الشرق الأوسط وبين جذور الحضارة
 الغربية حقيقة لا يصعب إثباتها ، فإن الكثيرين يعجزون عن استخلاص
 النتيجة الضرورية التي تترتب على هذه الحقيقة : وهي أن من الواجب
 ألا يجد المثقفون في هذه المنطقة من العالم - على وجه التخصيص - حرجا
 في مسايرتهم للحضارة الغربية لأن هذه الحضارة ذاتها لم تتحرج في
 الماضي من استخلاص دعائمها الأساسية من حضارات الشرق الأوسط .
 وبعبارة أخرى فإن العلاقة بين منطقة الشرق الأوسط بالذات ، وبين
 الغرب ، أعقد من أن تكون مجرد ازدواج حضاري ، وإنما هي علاقة
 تداخل وتشابك وثيق ، لا ينبغي معه أن يقوم بين المثقفين مثل هذا
 الخلاف الحاد حول الرجوع إلى التراث أو الاقتداء بالغرب . ويلخص فؤاد
 زكريا النمط الذي جرى عليه الاتصال بين الشرق الأوسط وبين الغرب ،
 من الوجهة الحضارية فيقول بأنه :

« أخذ وعطاء متناوبان ومتكرران : أي أن الشرق الأوسط بدأ
 بإعطاء الغرب مقومات أساسية لحضارته ، ثم أخذ منه عناصر دفعت
 بثقافته إلى الأمام ، ثم عاد فأعطاه عناصر أخرى ، وهكذا على التوالي .
 وعندما يكون الاتصال بين حضارتين على هذا النمط ، فمن الصعب أن
 نتحدث في هذه الحالة عن حضارة غربية خالصة وحضارة شرقية خالصة ،
 لأن كلتا الحضارتين تضم في تكوينها الداخلي عناصر أساسية من الحضارة
 الأخرى » .

هذا النمط المتكرر من الاتصال الحضاري بين الشرق الأوسط وبين
 الغرب ، بما فيه من أخذ وعطاء متعاقبين ، يثبت لنا أن للعلاقة بين هذين
 الاقليتين طابعا خاصا فريدا يندر أن نجد له نظيرا في حالات الاتصال
 الحضاري الأخرى ذلك لأن هناك أدلة لا شك فيها على أن ما وصل إليه
 الغرب في مرحلته الراهنة من تقدم ، إنما كان نتيجة لتضافر حضارات
 الشرق الأوسط معه في العصور القديمة والوسطى وأوائل العصور
 الحديثة . ففي مراحل متعددة كان الشرق يقدم إلى الغرب المادة الخام
 لحضارته ، فيصوغها في أشكال محددة منظمة : قدم إليه معلومات عملية
 تطبيقية مستمدة من خبرته الحرفية والزراعية القديمة ، فصاغها الغرب

في اليونان على شكل نظريات هندسية ورياضية أيام فيثاغورس وأقليدس . وقدم اليه مادي، روحية في العقيدة المسيحية جعلها الغرب لاهوتا منظما في العصور الوسطى ، وحورها تبعا لمقتضيات حياته الخاصة في حركات الإصلاح الديني في عصر النهضة . وقدم اليه ترجمات للفلسفة اليونانية وشروحا لها ، ومناهج تجريبية للبحث العلمي الذي ازدهر في العصر الذهبي للحضارة الاسلامية ، فاتخذ الغرب من هذا كله أساسا لنهضة علمية وفكرية ضخمة تتسع آفاقها حتى اليوم على نحو متزايد . ولذلك عندما يأخذ اليوم المثقفون العرب عن الغرب فهم انما يهتدون من جديد الى كثير من العناصر التي سبق لبلادهم أن قدمتها للغرب وان تكن مصوغة في شكل جديد . ويستشهد فؤاد زكريا بكل من طه حسين وحسين فوزي ليدلل على أن بعض المفكرين الذين هم من أشد الناس تحمسا للحضارة الغربية ، هم في الوقت ذاته من أقدر الناس على تعمق روح أمتهم . فكيف فاجتمعت لهذين المفكرين صفتا الإعجاب المفرط بالغرب ، والاخلاص الكامل للثقافة القومية ؟ يجب فؤاد زكريا بأن هذا لم يكن ليحدث لولا أن هناك جذورا مشتركة بين الحضارتين .

ومن المبعث أن نعزى أنفسنا بأن تقدم الغرب تكنولوجيا فحسب ، وبأننا نستطيع أن نتفوق عليه في ميدان الثقافة . ذلك لأن التكنولوجيا تخلق لنفسها ثقافتها الخاصة ، وهي ثقافة مازلنا بعيدين عنها بعدا كبيرا . ومن الخطأ الفادح أن نتصور أن النهضة التكنولوجية لا ترتبط بنهضة ثقافية ، بل أن كل الظواهر تدل على أن النجاح التكنولوجي قد أسدى إلى الثقافة خدمات هائلة ، وأن هناك ازدهارا ثقافيا ، وتنوعا وتعددا وتخصصا وتممقا ، لا يقل في أهميته عما نجده ، مثلا ، في تكنولوجيا الفضاء . أما العزاء الآخر الذي نلقمه إلى أنفسنا بين الحين والحين ، وهو أن الغرب سائر إلى الانهيار لتحل حضارات أخرى محله ، فهو عزاء واهم إذا صدر عن أناس لم يبذلوا أدنى جهد لمخالفة الغرب والتفوق عليه ، ولن يكون له ما يبرره الا عند الشعوب التي أثبتت بالفعل قدرتها على الكفاح والصمود والبناء في ميادين التنظيم الاجتماعي كما في ميادين التقدم العلمي والتكنولوجي والثقافي . هنا يسدى فؤاد زكريا قلقه على مستقبل العالم العربي فيقول :

« انه لما يبعث على القلق حقا أن تزدى مدى اتساع الهوة بيننا وبين الثقافات العالمية المتقدمة ثم نكتفي بالقول اننا أخذنا ما فيه الكفاية ، وأن دور النقل انتهى وحان وقت اتخاذ المواقف المستقلة . فبأي مقياس يقال أننا نقلنا عن ثقافة الغرب ما فيه الكفاية ؟ هل نحن حقا قد استوعبنا

هذه الثقافة حتى نستطيع أن نقف منها موقف النقد للنقد ؟ ان الاجابة بالايجاب ترضى كبريائنا وتشعرنا بالاطمئنان ، ولكن هذا لن يكون الا رضاء أجوف واطمئنانا زائفا . وأن نظرة واحدة الى الأجيال الجديدة من دارسينا لتقنعنا بأن فترة هذه الأجيال على استيعاب الثقافات العالمية الجادة تتضاءل دولما (وذلك لأسباب قد يكون معظمها خارجا عن ارادتها) . ويزداد كل يوم الاتجاه الى الاكتفاء من هذه الثقافات بالقشور ، والاعتماد على ترجمات ركيكة معيبة غير علمية ، تعد هي الزاد الأكبر لدى نسبة كبيرة مما نعتمد عليهم في النهوض بثقافتنا في المستقبل . ومازالت أمهات الكتب الثقافية العالمية غير معروفة لدى جباهير القراء لأننا لم نقلها بعد الى لغتنا تقلا أمينا ولم نعمل على وضعها في تناول أيدي طالبي الثقافة بشروط ميسرة . فكيف يقال بعد ذلك أننا نقلنا وشبعنا ، وحان وقت الهضم والاستيعاب والتمثل والبناء الجديد ؟ .

« ان رأيا كهذا يلقي استجابة وترحيبا بمجرد أن يصدر ، ولكن هذه الاستجابة الفورية يمكن أن تكون عاقفا في وجه الإدراك الصحيح للحقائق ، وهي أننا لم نصل بعد الى مرحلة الاستيعاب الكامل للثقافة العالمية ، وأن هناك أوضاعا قد تؤدي الى زيادة الاقلال من قدرتنا على فهم هذه الثقافة . فاذا اقترن هذا العجز المتزايد بشعور بالرضا عن الذات ، كانت حصيلة الجمع بينهما وضعفا خطيرا بحق ، نكون فيه بعيدين على نحو متزايد عن المستوى العالمي ، ونتصور أننا وصلنا اليه وتجاوزناه . ومن هنا فان الواجب الأكبر الذي يقع على عاتق المثقفين في بلادنا في الوقت الراهن ليس ، في رأيي ، أن يبعثوا في الناس أحاسيس الرضا عن الذات . بل أن يثيروا فيهم القلق والرغبة في عبور الهوة بينهم وبين المجتمعات المتقدمة ثقافيا وعلميا وتكنولوجيا . واني لأعتقد اعتقادا راسخا بأن أول خطوة في سبيل عبور هذه الهوة ، وتضييق شقة التخلف ، أن نكون في البداية على وعي بمدى اتساعها ، وأن نعمل جادين على فهم أسباب تقدم الآخرين لكي نتمكن من اللحاق بهم ثم التفوق عليهم . »

يقول فؤاد زكريا هذا الكلام لأن الكثير من مفكرينا يعتقدون أن الوسيلة الوحيدة لاثراء تجربتنا ، مع تخليصها من تأثير الثقافات الوافدة ، هي اتخاذ التراث الماضي بديلا عن المؤثرات الحضارية الدخيلة ، ويرون أن هذه الوسيلة هي الكفيلة بالقضاء على الاغتراب الثقافي الناشء عن اندماجنا في حضارة غريبة عنا . هنا يطرح فؤاد زكريا سؤالا ، لا يهدف منه الى التعبير عن رأيه الخاص ، بقدر ما يهدف الى اثارة مشكلة قد تجد من يبحثها فيما بعد بمزيد من التفصيل :

« ليس من المحتمل أن يكون هناك اغتراب عن الماضي ، يعادل الاغتراب عن العصر الوافد الدخيل أو يزيد عليه ؟ وبعبارة أخرى هل يشعر المرء نحو ماضيه ، اذا كان ذلك الماضي بعيدا ، واذا كانت ظروفه قد تغيرت على نحو جذري ، بمزيد من الألفة بالقياس الى ما يأتي اليه من مؤثرات ، هي حتما خارجية ، ولكنها تعيش معه في عصر واحد ، وفي ظروف متقاربة ؟ أليس بعد الشقة في الماضي ، بدوره ، عاملا من عوامل الاغتراب ؟ وهل نستطيع أن نطمئن ، حين ننادي بيعت حضارة ماضية تفصلنا عنها فترات زمنية واختلافات هائلة ، الى أننا قد تخلصنا حقا من الاغتراب عن أنفسنا ؟ »

« ان عصرنا الحاضر يسير في تطور يؤدي ، على نحو متزايد ، الى اختصار المسافات المكانية وتضييق شقة الاختلافات الموضعية ، ويؤدي من ناحية أخرى الى تأكيد الفوارق الزمنية ومضاعفة تأثيرها . وفي كلتا الحالتين يظهر التأثير الحاسم للتفاعل بين التكنولوجيا والثقافة . فالتكنولوجيا كما هو معروف ، تتجه بفضل عدد كبير من المخترعات الحديثة الى صلب العالم بصيغة ثقافية تزداد تقاربا وتشابها ، وبذلك تلغي بالتدريج تأثير الفوارق بين الحضارات ، أو تتيح وضع الحضارات المختلفة في اطار معاصر موحد . هذه حقيقة معروفة ، طالما نبه اليها الكتاب . ولكن الذي لم ينتبه اليه من كتبوا في هذا الموضوع ، هو أن نفس العملية التي تؤدي الى ازالة الحواجز المكانية ، وتقريب الشقة بين الثقافات ، تؤدي من ناحية أخرى الى زيادة الاحساس بتأثير الفوارق الزمنية . ذلك لأن التكنولوجيا الحديثة بدورها هي التي جعلت الإنسانية تمر خلال عشر سنوات من عصرنا الحالي بتجارب تزيد على ما كانت تمر به في العصور السابقة خلال قرن كامل ، وهي التي ستجعل معدل التغير هذا يزداد سرعة على الدوام . والمعنى الواضح لازدياد سرعة معدل التغير ، في فترات زمنية تزداد قصرا على الدوام ، هو أن الشقة بين الماضي والحاضر تزداد اتساعا بلا انقطاع . أي أن الانسان المعاصر يشعر بأنه أبعد عن انسان القرن الماضي الى حد يزيد كثيرا عن احساس انسان القرن الثاني عشر بابتعاده عن انسان القرن الثاني مثلا . وهكذا فإن المكان ، والطابع المحلي ، يتجه الى التقارب والتوحد ، على حين أن الفواصل الزمنية بين الحاضر والماضي تزداد حدة على الدوام . واذا لم تكن على ثقة من ذلك ، فإن حركات الشباب ، وشعور الأجيال الجديدة بأنها عاجزة عن الالتقاء على أرض مشتركة مع الأجيال الأقدم التي لا تزال تمشي معها في عصر واحد ، إنما هو الدليل الملموس الصارخ على ازدياد حدة الفوارق الزمنية في عصرنا الحاضر على نحو لم يكن له نظير في أي عصر سابق » .

والتعصب الأعمى لتراثنا يعد من أبشع مظاهر تخلفنا . فالشخص المتعصب هو ، قبل كل شيء ، ذلك الذي يحتقر فئة معينة أو يتحامل عليها . صحيح أن هذا التحامل ينطوي ضمنا على اعتقاد بأنه أرفع من تلك الفئة التي يتحامل عليها ، أو أنه يرى من نقائصها ، ولكن هذا لا يعدو أن يكون اعتقادا مضرا فحسب . وفضلا عن ذلك فكثيرا ما يكون سبب التحامل على الآخرين هو نوع من الحسد الخفي الدفين لهم ، أو الاعتقاد بأنهم يتمتعون بمزايا يعجز المرء عن بلوغها . وعلى أية حال فإن كراهية الآخرين هي الصفة الغالبة على المتعصب ، أما استعلاؤه بنفسه فهو صفة ثانوية ، على الرغم من كونها نتيجة لازمة ، في معظم الأحيان ، عن كراهية الآخرين . ولذلك يتجه المتعصب بتفكيره أساسا إلى الآخرين في حقد أو حسد أو احتقار ، ويميل إلى إلحاق الضرر بالغير أكثر مما يميل إلى تأكيد مزاياه الشخصية أو كسب منفعة لنفسه . فالتعصب يختلف تماما عن تأكيد المرء لذاته ، أو اعتقاده بسمو الفئة التي ينتمي إليها .

والتعصب لاتجاه معين ، أو العجز عن الالتقاء على أرض مشتركة بين الجيل القديم والجيل الجديد ، أدى - في نظر فؤاد زكريا - إلى إصرار جيل الكبار في بلادنا على اتهام الشباب بالتقصير في التزود بالعلم والثقافة ، وربما كان قدر كبير من هذا الاتهام راجعا إلى رغبة الكبار في تمجيد جيلهم والإشادة بفضله ، لا بدافع الاستعلاء فحسب ، بل بدافع التشبث بالماضي الذي يعنى بالنسبة إليهم أكثر مما يعنى الحاضر ، ورغبة في الدفاع عن النفس والتمسك بأهداب الزمن الذي ينقضي رغما عنهم .

يقول فؤاد زكريا هذا الكلام لأنه من المؤمنين بأن الشباب في كل بلد هو على ما يريده الكبار أن يكون . فهم أبناء جيل الكبار ، والآباء - في معظم الأحيان - هم المسئولون عما يلحق بأبنائهم ، وكما أن من الأمور المثيرة للسخرية أن يعيب الأب على طفله الصغير ، الذي لم تتح له بعد فرصة الاندماج في أي عالم سوى عالم أسرته المباشر ، تقوئه بالألفاظ غير لائقة ، أو اكتساب عادات سلوكية قبيحة ، لأن هذه العادات وتلك الألفاظ لم تستمد ، في واقع الأمر ، إلا من الآباء أنفسهم ، فلكذلك يكون من قبيل الظلم والعجز عن فهم الأمور أن يعيب الجيل الأقدم على الجيل الأحدث أمورا لا يمكن أن يكون الجيل الأحدث قد اختارها لنفسه ، بل لابد أن تلقاها على هذا النحو من فهي يدهم مقاليد أموره . ولذلك يحتم فؤاد زكريا علينا - نحن الكبار - أن نسائل أنفسنا قبل أن نصدر أي حكم على موقف الشباب من العلم ومن الثقافة الجديدة :

• هل وفرنا لأبنائنا الجو الذي يكفل إقبالهم على المعرفة وسعيهم الى توسيع آفاق عقولهم ؟ هل أنشأنا لهم المدارس الكافية ؟ هل قصصنا اليهم برامج تعليمية تساعد على إثارة حب العلم في النفوس ؟ هل عهدنا بهذه البرامج الى معلمين أكفاء يفهمون التعليم على أنه زيادة قدرة العقول على فهم الأمور ، لا حشوها بمعلومات فجة ؟ هل زدنا مدارسهم بمكتبات كافية ، ونمينا فيهم حب القراءة والاطلاع ؟ هل استطعنا أن نفصل بين الرغبة في التعلم والرغبة في التخلص من ذلك الشبح المخيف ، شبح الامتحان ؟ هل تقوم وسائل الاعلام لدينا بدورها في نشر الثقافة وتشجيع الأجيال الجديدة على أخذ أمور حياتها مأخذ الجد ؟ وربما كان الأهم من ذلك كله : هل استطعنا - نحن الكبار - أن نخلص أنفسنا من السطحية والجري وراء المصالح ، وأن نضرب لأبنائنا مثلا صالحا في احترام العلم والثقافة ؟ •

ومع ذلك فالشباب - من الوجهة النظرية - يملك القدرة على التحرر من القيود التي فرضتها عليهم أخطاء الكبار ، أو على تجاوز الوضع الذي وجدوا أنفسهم فيه ، وذلك في حدود معينة على الأقل . هذا القدر من التلقائية هو الذي يتحقق به التقدم ، وهو الذي يجعل كل جيل يضيف جديدا الى الجيل الذي سبقه على الرغم من تحكم هذا الجيل السابق في مصيره . وباسم هذه التلقائية ينبغي أن يتحمل الشباب نصيبهم من المسؤولية عن تكوين أنفسهم ، مع اعترافنا الكامل بأن الكبار لم يتحملوا القدر الخاص بهم من هذه المسؤولية تحملا كاملا ، وفي ضوء هذه التلقائية وهذه المسؤولية التي هي مطلب أساسي للشباب أنفسهم ، يمكن محاسبة شبابنا على ما يبذلون من جهود في الميدان الثقافي ، بهدف مساعدة الشباب أنفسهم على كشف أخطائهم وتلافيها بعد مواجهتها بموضوعية أمينة .

فالأجيال الجديدة من المثقفين تتعجل - بصفة عامة - نشر انتاجها بصرف النظر عن بلوغه مرحلة النضج الفكري ، ومن الطبيعي أن تترتب على هذا التعجل الشديد آفات كل منها أخطر وأفدح من الأخرى . كذلك هناك فئة كاملة من المثقفين تكاد صلتها الوحيدة بالثقافة العالمية أن تقتصر على قراءة تلك الترجمات الشوهاء المبتورة المتخلفة التي يفرق بها الأسواق ناشرون لا يعبأون في عملهم بشيء سوى الربح ، والربح وحده في عواصم عربية معروفة . وكثير من أفراد هذه الفئة يتسابقسون الى النشر وهم لا يملكون من حطام الدنيا الا فتات من المعلومات صيقت بأسلوب عجيب كاد أن يصبح ، في أيامنا هذه ، لغة قائمة بذاتها ، لها مصطلحاتها وتركيباتها وتميزاتها المحفوظة المتداولة . وأصبح من الشائع في الجور

البحاثي أن يتكلم الناس بجرأة شديدة عن أهم الشخصيات وأخطر المشكلات دون أن يكون لديهم أي الملم بها إلا عن طريق مصادر ذات أسلوب مشوه وفهم مبتور . والأخطر من ذلك أن أحدا لم يعد يرى في ذلك أمرا مستغربا ، بل أصبح شيئا مقبولا يكاد يرقى الى مرتبة المسلمات .

ومن الطبيعي أن تؤدي سطحية الثقافة من ناحية ، والرغبة الملحة في النشر من ناحية أخرى ، الى انتشار صفات مدمومة كان المفروض أن يترفع عنها الشباب وهم في مرحلة المثاليات والمبادئ الرفيعة . فأمثلة الاقتباس المفرط غير المشروع من أعمال الغير ، مألوفة وشائعة . وأمثلة التحزب والتكتل وتبادل المصالح أصبحت لا تقل انتشارا في عالم الشباب عنها في عالم الكبار . ووجه الخطورة في هذا أن الكبار الذين تشيع بينهم هذه الآفات بدأ الكثير منهم حياته بداية تنسم بقدر غير قليل من التسكك بالمبادئ ثم انزلقوا تدريجيا ، وبفعل ظروف معقدة ، حتى وصلوا الى ما هم عليه . أما اذا كانت نقطة البداية عند الشباب الناشئ هي ذاتها نقطة النهاية عند الشيخ اليأس المستسلم ، عندئذ يحق للمرء أن ينظر الى المستقبل نظرة قاتمة .

ان أي مجتمع لا يستطيع أن يأمل في مستقبل مزدهر الا اذا كانت أجياله الشاب تؤدي رسالتها كاملة في التزود بالثقافة قبل أن تفكر في تزويد الآخرين بها . وهذا التزود لابد أن ينهض على المنهج أو التفكير العلمي . فالتفكير العلمي ليس بالضرورة تفكير العلماء . وحين يفكر العالم في مشكلة متخصصة فإنها في الأغلب تنتمي الى ميدان لا يستطيع غير المتخصص أن يخوضه ، وهو يستختم في التعبير عن تفكيره لفظة واصطلاحات ورموزا متعارفا عليها بين العلماء . أما التفكير العلمي لغير العلماء فلا ينصب على مشكلة بعينها أو حتى مجموعة من المشكلات المحددة التي يعالجها العلماء ، ولا يفترض معرفة بلغة علمية أو رموز رياضية خاصة ، ولا يقتضي أن يكون ذهن المرء محتشدا بالمعلومات العلمية أو مدربا على البحث المؤدى الى حل مشكلات العالم الطبيعي أو الانساني ، انما هو ذلك النوع من التفكير المنظم ، الذي يمكن أن نستخدمه في شئون حياتنا اليومية أو النشاط الفكري أو الثقافي الذي نزاوله حين نمارس أعمالنا المهنية أو الابداعية ، وكل ما يشترط في هذا التفكير أن ينهض على مجموعة من المبادئ التي نطبقها في كل لحظة دون أن نشعر بها ، مثل مبدأ استحالة تأكيد الشيء أو نقيضه في آن واحد ، والمبدأ القائل أن لكل حادث سببا ، وأنه من المحال أن يحط شيء من لا شيء . وهكذا .

فإذا كنا نقول أن هذه هي البداية الطبيعية للإنسان ذي الفكر
السوى المتسق ، فمن باب أولى تنطبق على الفكر المثقف الذى يمد نفسه
لمسئوليات القيادة الفكرية والريادة الثقافية . ونحن للأسف فى عالمنا
العربى ، لا تزال عبارة « التفكير العلمى » غريبة على الكثيرين منا ، وهذا
يؤكد لنا مدى تخلفنا الفكرى والثقافى . ومع ذلك فالأمل معقود على
نهضة فكرية وثقافية وحضارية طالما أن المفكرين والمثقفين العرب - من
أمثال الدكتور فؤاد زكريا - يعرفون مواطن الداء وسبل العلاج . ولم
يتبق سوى أن تتضافر جهودهم حتى تتحول الى شحنة دافقة من الفكر
المتجدد والثقافة الرفيعة ، بدلا من أن تظل هذه الجهود مجرد طفرات متناثرة
هنا وهناك ، لا تلبث أن تفرقها أمواج العزلة والتخلف المحيطة بها من
كل جانب .

محتويات العدد

صفحة	
٣	هذا الكتاب
٩	١ - توفيق الحكيم
٢٧	٢ - د. حسين فوزي
٤٥	٣ - د. زكى نجيب محمود
٦٣	٤ - د. لويس عوض
٨١	٥ - أمينة السعيد
٩٧	٦ - عبد الرحمن الشرقاوى
١١٣	٧ - أحمد بهاء الدين
١٣١	٨ - د. نعمات فؤاد
١٤٩	٩ - نعمان عاشور
١٦٧	١٠ - د. فؤاد زكريا

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٤٧٢٢/١٩٨٩

ISBN ٩٧٧ - ٠١ - ٢١٨٠ - ٠

* * هذا الكتاب :

يحاول أن يلمس بقع الضوء المتناثرة الآن في حياتنا الثقافية والفكرية حتى نستخلص منه درسا قد يساعدنا على تجنب الطرق المسدودة المظلمة ، التي بلغت قممها المساوية في ٥ سبتمبر ١٩٨١ ، وانتهت بحادث المنصة الدموي في ٦ أكتوبر ١٩٨١ ذلك أن الاستسلام لقوى التخلف والظلام لا يعنى سوى ترك الساحة حاوية خالية لها ، بحيث تصول وتجول حتى تصبح لها السيادة المطلقة على مقدرات امتنا .

وبرغم كل ذلك لم يغمر احساس الياس والاحباط رواد الفكر المستنير بل واصلوا السباحة ضد التيار الجارف . يحاول هذا الكتاب التنظير للكتاب والمفكرين الاصلاء من خلال رصد وتحليل المثل والقيم والمبادئ التي تمسكوا بها ، والدوافع والاسباب التي ساعدتهم على ذلك . والكتاب سباحة فكرية وثقافية ممتعة ومثيرة مع توفيق الحكيم ، وحسين فوزى . وزكى نجيب محمود ، ولويس عوض . وامينة السعيد وعبد الرحمن الشرقاوى واحمد بهاء الدين ونعمان عاشور ، وفؤاد زكريا ، ونعمان فؤاد .

د . نبيل راجب

Bibliotheca Alexandrina



0171133

طابع

٤٢٥ قرشا